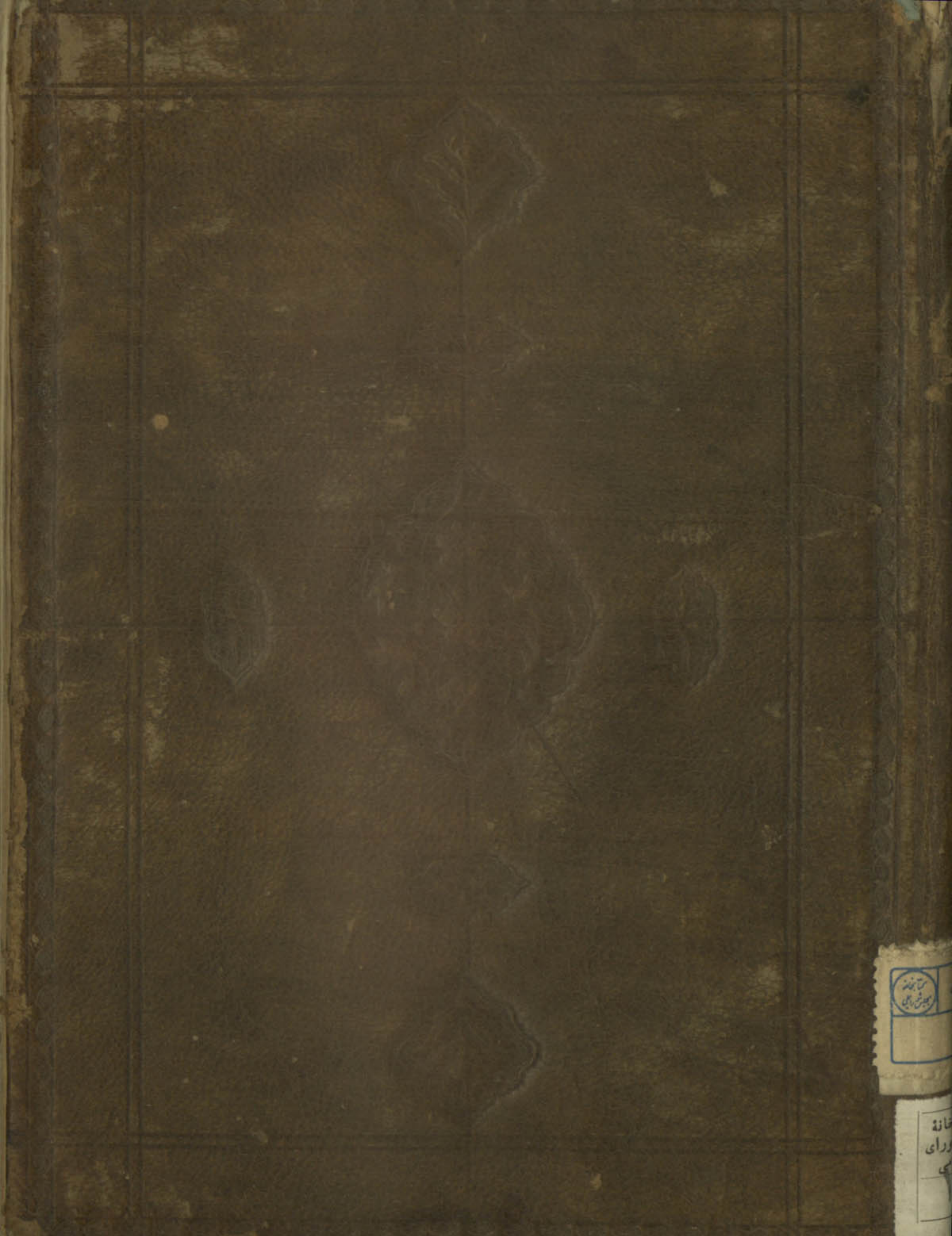


ب-۹۵۴۷
۲۲۵۹
بازدید شد ۱۳۸۱
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب عیون الاصول جلد دوم
مؤلف شهید ثالث (محمد تقی بن محمد البرغانی)
موضوع
شماره قفسه ۱۴۴۰
شماره ثبت کتاب ۸۵۹۸۵
۱۲۴۳۵
بازرسی شد
خطی . فهرست شده
۱۴۴۰

رب يسر ولا تعسر سهل علينا يا رب بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المطلب الخامس عشر في الاجماع وهو يطلق لغة على معنيين احدهما العزم وبه فسر قوله تعالى فاجمعوا امركم ومن هذا القبيل قوله ع لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل ومن الاطلاق الثاني اجمع القوم اي اتفقوا وقد نقل في الاصطلاح الى اتفاق خاص وعرفه المعالم باتفاق من يعتبر قوله من الامة في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية الخ وتحقيق المرام يقتضي رسم عيون

العين الاول في امكانه وعليه العلماء كافة الا ما يحكى عن النظام فاستحاله تمسكا بان اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك لما يقتضيه العادة كقضائها بامتناع اجتماعهم على ماكول وكلام واحد واعلم ان كلا من مدعي الامكان والامتناع هنا مطالب بالبينة لانهما من الصفات الثابتة على الوجود ولا اصل هنا حتى يستند احدهما بالاصل ويطالب الاخر بالبينة فاقول الحق امكان تحقق الاجماع لان الممكن ما لا يلزم من فرض وجوده محال ولا يلزم من فرض اتفاق كل واحد من الناس على ثبوت شيء محال بالبديهة وبهذا ثبت الامكان الذاتي ولا ينكره احد والظاهر ان مراد النظام ايضا ليس هو الاستحالة الذاتية بمعنى الامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي بل هو الاستحالة العادية مع ان دليله لا يقتضي ايضا غير الاستبعاد وغير ذلك من الاستحالة العادية مع انه لا بعد في وقوعه بل اكثر علومنا من قبيل ذلك كما سيظهر لك ان شاء الله وليس الاجماع على امر معنوي كالاجماع على الاكل من ماكول حسي معين مستحيلا بل كالاجماع على نبوة نبينا وطهارة الماء في كل مذهب لانتشار هذا الخلق العظيم

العين الثاني في امكان الاطلاع به فمنعه جماعة تمسكا بان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه

حكم

حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني كيف وهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفصيل احكامهم مع جواز اختيار بعضهم عمدا لسلاة يلزم الموافقة او المخالفة الى اخر ما قال والجواب انه لو تم ذلك لزم عدم العلم في الضروريات وهو فاسد قطعا لانا نقطع باتفاق الامة في جميع الاعصار على وجوب الصلوة الخمس ولو كان انتشار العلماء في الشرق والغرب موجبا لعدم العلم بمذهبهم لما حصل ذلك بل المناط في حصول العلم هو التظافر والتسامع وبهذا يحصل العلم باللغات كلها الا ترى انك اذا سمعت من اثنين من العرب ان لفظة فلان مثلا لهذا المعنى المخصوص ثم سمعت من غيرهما ايضا وهكذا فيزداد ظنك ما زاد بازدياد التسامع الى ان يحصل لك القطع بان الاعراب التي يسكنون البوادي كلهم يوافقون ذلك ويريدون بهذا اللفظ هذا المعنى مع انك ما رايتهم ولا عرفتهم اصلا فلو كان الانتشار مانعا من حصول العلم لما يحصل لك هذا العلم بل لا يتم ابلاغ الاحكام من الرسل الا بعموم ذلك اذ لا خفاء في ان الرسول صلعم بعث لاحكام الى الامم المتفرقة في الشرق والغرب وعلموا قطعا بعض الاحكام او جلها من غير واسطة دوات وقلم او حضور مجلس النبي صلعم وادراك صحبته بحيث ياخذ كلهم اخذهم احكام التكليفية مشافهة عن النبي صلعم فليس ذلك الا من باب التظافر والتسامع والحاصل انه لا ريب في ان هناك امورا ثبت من الدين ضرورة ويعلم كل احد باتفاق الكل فيها وانها ثابتة من الشرع قطعا كوجوب الصلوة الخمس وصوم شهر رمضان ووجوب الزكوة والحج وامثالها فحينئذ نقول لا ريب ان هذا العلم حادث ولم يحصل له بدو الطفولية فهل هو بسبب غير التظافر والتسامع عن الوالدين وساير الناس وحيث يجوز ان يحصل بسبب التظافر والتسامع من التبل العلم بمذهب العلماء المنفرقين في اصقاع العالم علما ضروريا في غاية القوة والشدة فلم لا يجوز ان يحصل بسبب التظافر والتسامع من الطائفة المخصوصة العلم بمذهب رئيسهم ومرجعهم فقد باقيهم علماء نظريا بل حصول العلم في الضروريات بموافقة كل الناس يقتضي حصوله هنا بطريق اولى اذ العلم بموافقة كل التبل اصعب من العلم بموافقة طائفة مخصوصة اعني العلماء وحصو

العلم الضروري بالتظافر يقتضي حصول العلم النظري بطريق اولى فكما ان التظافر والتسامع في الا
ولي يكونان سببين لحصول العلم الضروري والعلم بموافقة كل الناس من العوام والخواص
فكل التظافر والتسامع من طائفة العلماء بملاحظة تتبع فتاويهم وقديمهم وحديثهم قد يصير
منشأ لحصول العلم بموافقة الباقين وانه راي رئيسهم الا ترى ان من قال راى فرقا كثيرة
من مقلدة ابي حنيفة على طريقة قد يحصل له العلم بان ذلك الطريقة منه وهكذا من نظر الى
اهل شريعة موسى وراى انهم يفعلون عبادة بطور خاص قد يقطع بان ذلك من رئيسهم و
بالجملة من فحص وتدبر في الامثلة المذكورة ونظائرها لا يبقى له ريبة في المسئلة بل لا يتم مسئلة
الا بانضمام الاجماع ولا يتم اساس الفقه الا به ومن لا اجماع له لا دين له بل خارج عنه بالضرورة
عند العقل والمنكر يستدل به من حيث لا يشعر وينكر بلسانه ما هو مركوز في جنانه الا ترى
انا نحكم حكما قطعيا بنجاسة ماء الاكر من الخل بملاقات راس الابرة من البول واي حديث
دل عليه بعمومه او خصوصه مع انه على فرض وجوده ظني سندا ومتنا ودلالة والحكم قطعي من
غير ريبة واي ضرورة دعت اليه بل لا يعرفه اكثر العوام وما قرع سمع اكثرهم سيما النسوان
والصبيان وانهم يستدلون على نجاسة جميع الابوال والارواث مما لا يؤكل لحمه بقوله ع
اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه والحكم قطعي والخبر كما ترى ظني سندا ومتنا ودلالة
مع ان مقتضاه ليس الا كون الغسل واجبا لنفسه كالصوم والصلوة لان الامر حقيقة فيه
باعتراف المنكر ووجوب مباشرته ولا يقول بهما قطعا والخطاب مخصوص بالحاضر والحكم جزما عام
مع ان وجوب الغسل لا يستلزم النجاسة لاحتمال التعبدية المحضة واعترف به في كثير منها
في بعض المواضع والوارد هو غسل الثوب خاصة فكيف يفهم منه غسل الجسد بل لو كان الامامية
على فريقين بين قائل باختصاصه بالثوب وقائل بالتعميم لقلنا بالاول اقتصارا فيما خالف
الاصل على مورد النص كما فعلوا نظير ذلك في الفرق بين ورود النجاسة على الماء وبالعكس
مع انه فيما نحن فيه اظهر ايضا المورد هو غسل البول فكيف يفهم منه الخرء والروث وهل

يكون

يكون بين قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وبين المذكورات ملازمة عقلية او عادية او عرفية
وهل يفهم من لفظ البول الروث او من الخطاب الخاص العام الى غير ذلك بل ليس ذلك الا بواسطة
الاجماع المركب وعدم القائل بالفصل وبالجملة قد ظهر مما ذكرنا امكان الاطلاع على الاجماع في امثال
زماننا وان عليه بناء فقهنا واساسنا في زماننا هذا ويكفي ما القيناه للبصير ولا يجدي للغبي
الف نظير **العين الثالث** في مدرك الاجماع وهو مختلف بالنسبة الى مذهب العامة والخاصة وسيجيء
بيان مدركها بحسب مذهب العامة واما الخاصة فالمعتمد عندهم في ذلك هو كشفه عن راي المعصوم ع
وقوله ع حجة عندنا في نفس الاجماع من حيث هو هو بل لانه كاشف عن راي المعصوم فلو لم يحصل
ذلك فلا حجة فيه ثم ان العلم بقول المعصوم ع طرقا ثلثة **الاول** ما اشتهر عن القدماء وهو
حصول العلم بقول المعصوم ع باتفاق من يشمله ومرجعه الى ترتيب الشكل الاول وهكذا الامام
احد العلماء وكلهم او من عد المعروف منهم يقول بهذا الحكم فالامام يقول بهذا الحكم اما الصغرى
فواضحة لانه ع سيد العلماء ورئيس الامة وموجود في كل عصر اما ظاهرا مشهورا او خائفا مستورا
بالضرورة والعقل والاخبار المتواترة واما الكبرى فلان المفروض حصول العلم بالكلية وقد اشرنا
سابقا الى امكان العلم به بل ثبوته اذ قد يحصل من تتبع كتب فتاوى العلماء وغيره العلم بالكلية
فاذا ثبت اجماع الامة وعلمائهم على حكم ثبت موافقته لهم والقول بانه ان علم انه قال بمثل ما قاله
سائر الامة فالمعتمد قوله لا غير والا فكيف يقال انه موافق لهم فاسد جدا اذ كما يحصل العلم اجمالا
من التفصيل فكذلك قد يحصل العلم بالتفصيل من العلم الاجمالي وما نحن فيه من قبيل الثاني
وعليه المدار في البراهين المنتجة للعلم فان العلم بجسمية الانسان في ضمن قولنا كل حيوان
جسم انما هو من باب الاجمال بالتفصيل حتى يستلزم الدور كما اورده بعض المتصوفة على اهل
الاستدلال وبالجملة مناط هذا الطريق هو العلم القطعي بدخول المعصوم ع في المجمعين وهذا هو
السر في اشتراط وجود مجهول النسب على هذه الطريقة اذ لو كان المجمعون ما جمعهم معلومي النسب
فان كان الامام ع فيهم فهو الحجة لا غيره والا فلا اعتبار بهم ولو كانوا خمسة الاف وان خرج

بان الانسب بهذه الطريقة هو اشتراط عدم معرفة نسب مجموع المجمعين لا اشتراط مجهول النسب كما
يبعد ان يكون مرادهم ايضا ذلك وبما قررناه اتضح ايضا انه لا يشترط على هذه الطريقة اتفاق
مجموع العلماء وكافتهم بل يكفي اتفاق جمع يقطع بعدم خروج المعصوم ع عنهم ومع هذا فمخالفة
معلوم النسب غير قادح في هذه الطريقة ولو كان المخالف ماة بل مخالفة مجهول النسب غير
قادح ايضا على الغرض المذكور وهو القطع بعدم خروج الامام عن المجمعين بل قد يحصل
العلم بقول الامام من اتفاق جماعة محصورة معدودة معينة ولكن مع القطع بعدم خروج
المعصوم ع عنهم وتعدد مجهول النسب هو الحجة لا غيره وبالجملة قد تحقق مما ذكرناه بان العلم
بكلية الكبرى على هذه الطريقة كما قد يحصل بالعلم التفصيلي ولكن مع تعدد مجهول النسب فيما
فرضناه من العلم بعدم خروج الامام عن الجماعة المحصورة المجمعين على الحكم المشتملين على المجهول
النسب المتعدد كذلك قد يحصل بالعلم الاجمالي ولكن بمعونة الحدس كما هو واضح ولا يضر في ثبوت
الاجماع بهذه الطريقة خلاف المتقدم ولو كان الخلاف موجودا في الطبقات المتعددة ولا المتأخر
كما هو واضح للمتدبر **الثاني** ما اشتهر بين جماعة من محققي المتاخرين وهو كشف الاتفاق
عن وجود المستند القاطع للعذر وبعبارة اخرى حصول العلم بقول المعصوم ع من اتفاق طائفة
مخصوصة ولو بملاحظة القرائن ولا يتفاوت في ذلك زمان الحضور والغيبة اذ لا ريب في ان فتوى الواحد من
علمائنا الثقات يفيد الظن بتوقفه على دليل الحكم فان وافقه مثله يزداد ذلك الظن ويزداد
ذلك بموافقة من هو اعلم منه واوثق او مثله وكلما ازداد الموافقة اشتدت المظنة من
غير ريبة وحيث جاز اشتداد المظنة ومرتبتها بازدياد الموافق او الاحتفاف بالقرائن فما
يمنع من ان يبلغ درجة العلم اذ المظنة اذا اشتدت بحيث لا يحتمل خلافه يصير علما الا ترى
ان الخبر المتواتر آحاد اولا ويفيد القطع اذا انضم اليه امثاله الى ان لا يحتمل معه الخلاف
ان قلت ان المناط حصول القطع في المتواترات انما هو لاجل ان كلا منهم يخبر عن علم
فيحصل القطع للسامع بملاحظة مجموع الاخبار العلمية المخبرها وان كانت ظنية للسامع منها

ومانحن

ومانحن فيه ليس كذلك اذ الفقهاء يفتون بظنهم واجتهادهم فكيف يحصل القطع من الظنون المجتمعة
قلت اما اولا فبالحل لان في مقام رد السلب الكلي ويكفي فيه ان يكون هناك مسئلة ادعى
عليه الاجماع عشرون من العلماء الثقات من قدماء اصحابنا مثلا فان المدعين للاجماع في
المثال المفروض كلهم مخبرون عن المعصوم ع بعلمهم ويقينهم فكما قلت في المتواتر نقول هنا ايضا
اذ لا مانع من حصول العلم بقول المعصوم ع باتفاق هؤلاء العلماء المخبرين عن قول المعصوم ع
بعلمهم مع ملاحظة احتفاف خبرهم بالقرائن المتعددة مثلا واما ثانيا فبان البديهة
تحكم بانه لو قال عالم ثقة متورع محتاط غاية الاحتياط اطول ان حكم ربنا في المسئلة الفلانية
هكذا يحصل له في نفس السامع شئ ويتفاوت حاله بالنسبة الى السابق في حكم المسئلة فان
انضم نظيره ويزداد ذلك الجانب هكذا الى ان يبلغ القطع الا ترى انك اذا رايت مقلدي
الشافعية كل واحد منهم يقول ان الشافعي قال كذا بزعمي قد يحصل لك من اجتماع ظنونهم
والاحتفاف بالقرائن ان هذا راي الشافعي وبالجملة العلم بقول المعصوم ع ربما يحصل
من اتفاق الكل وربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة القياس واستحباب دعاء
الهلال وطهارة الحديد ولبس الصبية الى غير ذلك وليس هذا الا بمعونة القرائن لملاحظة
الاخبار وان الحكم مما يعم به البلوى فلو كان الحديد او اللبن مثل نجاسة شاع وذاع كما هو
مقتضى العادة سيما مع ملاحظة ان المسلمين في الاعصار والامصار ما كانوا يتنزهون بل [illegible]
شربوا من دون تحمل تامل منهم ولو كانوا يحترزون لشاع واشتهر اشتهار الشمس وبالجملة المناط
في هذا الطريق هو الحدس بقول المعصوم ع والعلم به من اتفاق جماعة مخصوصة مع ملاحظة
القرائن الموجودة ولا يشترط في هذه الطريقة دخول الامام ع في المجمعين بل المناط فيها عندهم
العلم بقول المعصوم ع من الاتفاق وهذا هو الفارق بين هذه الطريقة والطريقة القديمة
ولذا لم يشترط وجود مجهول النسب فقد يحصل العلم بقول المعصوم ع مع معروفية نسب
جميع المجمعين سواء حصل العلم من اتفاق جميع العلماء مع معرفة نسبهم او من اتفاق طائفة

مخصوصة معلومة النسب ولو كانت ثلثة بل قد يحصل العلم من الاثنين مع الاحتفاف بالقرينة وحما
ذكرنا انقدح ان النسبة بين الطريقين نظير التباين لاشتراط دخول الامام على الطريقة القديمة
ولا يشترط في هذه القديمة الطريقة ولا ينافي ذلك القول بان النسبة بينهما العموم الخصوص
المطلق لان المقصود منه بيان مجرد حصول العلم بقول المعصوم ع مع قطع النظر عن الخصوص
الفضلى هنا كلما حصل الاجماع بطريقة القدماء فقد حصل بطريق المتاخرين ايضا وان اختلف
الجهة ولا عكس كليا كما عرفت من انه قد يحصل العلم بقول المعصوم ع من اتفاق معلومي النسب
على طريقة المتاخرين ولا فرق في ذلك بين فتاوى القدماء من الاصحاب كزراره ومحمد بن
مسلم وبريد بن معويه والفضيل بن يسار وغيرهم من فقهاء الغيبة كالصدوقين واتباعه
المرتضى وغيرهم ممن تاخر فان الوجه في الجميع هو الحدس بقول المعصوم ع بملاحظة فتاوى
الاصحاب والقرائن الموجودة وانضمام بعض الظنون الى آخر واجتماعهما كما لو كان الفقيه
ثلامذة ثقات لا يروون الا عن راى فقيههم فاجتمعوا على فتوى من دون ان يسندوا
الى فقيههم ولم يعلم مخالفته ايضا لاحدهم فانك قد تتمكن من حصول العلم بذلك بانه
راى فقيههم فكذلك قد تتمكن من حصول العلم بفتوى جمع من اصحاب الصادق ع محمد بن مسلم
وليث المرادي وزراره وغيرهم من الفضلاء الثقات لا تطمئن مخالفة منهم ان ذلك فتوى
امامهم ومعتقده وكذلك قد يحصل ذلك من اجتماع فتاوى فقهاء الغيبة بل قد يحصل
ذلك مع وجود الخلاف في جميع الطبقات بانضمام فتاوى بعض من تاخر الى بعض من تقدم
وكيف كان فالمناط في هذه الطريقة والمايز بينها وبين سابقيها هو الحدس بقول المعصوم
من اتفاق غيره باي وجه حصل وان اشتركا في الحدس لاحتياج الاولى ايضا اليه في حصول
العلم بكلية الكبرى في الاولى الا على فرض محال عادة كسماع القول من جميع العلماء المتفرقة
مع تعدد مجهول النسب فيهم فتدبر **الثالث** ما ذهب اليه الشيخ في العدة ونسب الى جماعة
ايضا منهم الكليني في ظ الكافي وحصول العلم بقول المعصوم ع وموافقته من اتفاق غيره

لكن

لكن من باب الكشف بمعنى الحدس بان هذا هو معتقد المعصوم كما هو مذهب المتاخرين بل من
باب قاعدة اللطف التي وجب لاجلها نصب الامام فانها يقتضى ردهم لو اتفقوا على الباطل
لانه من اعظم الالطاف وحيث انتفى الرد ع حكم على علم موافقته لما اجمعوا عليه فيكون حجة
وحجية الاجماع على هذا وان كانت موقوفة على وجوب الرد ولكن ليس موقوفا على حجيته
فلا يلزم الدور واعتمد في ذلك ايضا ع مما رواه اصحابنا من الاخبار المتواتره في المعنى
المستفيض عنهم ع ان الارض لا تخلو الا وفيها عالم اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم الى الحق وان
نقصوا شيئا تممه لهم ولولا ذلك لالتبس عليهم امرهم ولم يفرقوا بين الحق والباطل
وعن امير المؤمنين ع في عدة طرق اللهم انك لا تخلي الارض من قائم بحجة اما ظاهر مشهور
وخائف مغمور لئلا يبطل حججك وبيناتك وفي بعضها اللهم لا بد لارضك من حجة على
خلقك يهديهم الى دينك ويعلمهم علمك لئلا يبطل حجتك ولا يضل تبع اوليائك
بعد اذ هديتهم اما ظاهر ليس بالمطاع او مكتتم او مترقب ان غاب عن الناس شخصه في حال
هدنتهم فان علمه وادابه في قلوب المؤمنين مثبتة فهم بها عاملون وفي تفسير قوله تعالى
انما انت منذر ولكل قوم هاد في عدة روايات ان المنذر رسول الله ص وفي كل زمان
امام منا يهديهم الى ما جاء به النبي ص وفي بعض والله ما ذهبت منا وما زالت فينا الى الساعة
وعن ابي عبد الله ع قال ولم تخل الارض منذ خلق الله آدم من حجة له فيها ظاهر مشهور
وغائب مستور ولم تخل الى ان تقوم الساعة ولولا ذلك لم يعبد الله كيف ينتفع الناس
بالغائب المستور قال كما ينتفعون بالشمس اذا سترها السحاب ع عن الحجة القائم وان وجه
الانتفاع في غيبته فكالانتفاع بالشمس اذا غيبها عن الانظار السحاب واني لامان لاهل
الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء وعن النبي ص لكل بدعة من بعدي يكاد بها
الايمان ولياً من اهل بيتي موكلا يذب عنه ويعلن الحق ويرد كيد الكائدين وعنه
وعن اهل البيت عليهم السلام ان فينا ان كل خلف عدولا ينفون عن الدين تحريف الغالين

وامتحان المبطلين وتاويل الجاهلين الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة بل المتواترة وعبارات الشيخ
في العدة صريح في ذلك وبعض عباراته هكذا اذا ظهر قول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ولم
نجد ما يدل على صحة ذلك القول ولا على فساده وجب القطع على صحة ذلك القول وانه موافق
لقول المعصوم ع لانه لو كان قول المعصوم ع مخالفا له لوجب ان يظهره والا كان بقبح التكليف الذي
ذلك القول لطف فيه وقد علمنا خلاف ذلك وقال قبل ذلك في مقام آخر وهو فيما لو اختلف
الامامية على قولين لا يجري فيهما التخيير كالوجوب والحرمة مثلا وكان احدهما قول الامام
ولم يشاركه احد من العلماء فيه وكان الجميع متفقين على الخطاء فقال ومتى اتفق ذلك و
كان على القول الذي انفرد به الامام دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور
والدلالة على ذلك لان ما هو موجود من الكتاب والسنة المقطوع بها كاف في باب ازاحة التكليف
ومتى لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه يعني على النحو الذي فرضناه
من الكتاب والسنة المقطوع بها وجب عليه الظهور واظهار الحق واعلام بعض ثقاته حتى
يؤدي الحق الى الامة بشرط ان يكون معه معجزة تدل على صدقه والا لم يحسن التكليف وا
جيب بان مقتضى كلامه لزوم الرد والردع عن الباطل فلا يرد عليه ما اورده بعض المحققين
من كفاية القاء الخلاف ولو ظهر بحيث لم يعرف بل يكفي مخالفة الفقيه المعلوم النسب او رواية
دالة على خلاف ما اتفقوا عليه لعدم حصول الرد بامثال ذلك بل لا يعتني بامثالها بناء على
ان المدار في الاخبار هو الوصف ولذا لا يعمل بالصحاح اذا كانت مخالفة لما عليه الاصحاب
بل الجواب الحق اما عن قاعدة اللطف فبان الواجب على الله تع نصبه للابلاغ والردع وعليه
ردع الامة وردهم عن الخطاء ان لم يمنع مانع وحيث كانت الامة بانفسهم مانعين عن تعرفه
واشتغالهم بما معه من الاحكام فلم يثبت مع ذلك وجوب ردعهم عليه بالاستغاثة من العالم
العلوي مع ان عادة الله ما جرت بنصرة الامام بذلك والى بعض ما ذكرناه اشار المرتضى
حيث قال في بيان عدم وجوب الظهور لانه اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من

الاشتغال

الاشتغال به وبنصره ربما معه من الاحكام يكون قد اتينا من قبل نفوسنا واذ لنا سبب الا
ستتار لظهر وانتفعنا به وقد لخصته في التجريد معبرا عنه بقوله وجوده لطف وتصرفه لطف
آخر وعدمه منا الا ترى التكليف لطف ولازم على الله تع وثبت به التكليف لعامة المكلفين
من العاصين والمطيعين والمؤمنين والكافرين ومع ذلك لا يجب على الكافرين كفره و
العاصي من معصيته لتحقق ثمرة التكليف من امتثال الاوامر والانتهاء عن النواهي لانهم
بانفسهم يفوتون منفعة التكليف وفائدة الطاعات من انفسهم وبالجملة فوجود الامام
لطف لثبوت التكليف والعاصي يفوت بسوء اختياره فائدة الامام والمنفعة بنصرة كتفويته
بسوء اختياره فائدة التكليف الذي يثبت في حقه وفرق بين الحكمة الباعثة على نصب الامام
وعلى انفاذ جميع الاحكام فان الاول ثابت في جميع الازمان من غير ريبة ولا يحتمل اقتضا
بعض الاعصار خلوه عنه كما عن العامة بخلاف الثاني ولذا احتمل ان عدم اظهار الامام
المخالفة لعله لاجل تقية او مصلحة والقول بانه حيث ثبت المصلحة ورضا المعصوم ع
بما عليه العلماء فالاصل بقاؤه الى ان يثبت التغيير مدفوع بان هذا انما في جواز مخالفتهم
بدليل دل على المخالفة لمتاخر عنهم مثلا اذ لا يدل على هذا على اثبات الاجماع كما هو مراد ك
من العلم برضاء المعصوم بذلك بخصوصه من حيث هو هو بل لعل رضاه ع لهذا يكون عن
باب الرضا بالاجتهادات المعهودة كما نقول برضاه ع باحد طرفي النقيض لمجتهد وبالآخر
لمجتهد آخر بل ربما اعتمد بعضهم على دليل في غاية الضعف كالقياس وغيره ومع ذلك نقول
برضاء المعصوم ع باجتهاده لنفسه ولمقلده وبالجملة لم يظهر من فائدة اللطف وجوب
ردع الامة عن الخطاء حال الغيبة والاستتار بسبب غلبة اهل الظلم والجور اما عن الاخبار
فمع قطع النظر عن عدم ثبوت تواترها بالقياس الى مورد النزاع بل ليس الاستدلال بها
بالنسبة الى مورد النزاع الا الاستدلال بالخبر الظني على المسئلة الاصولية ان دلالتها على المط
غير واضحة لان موضع الدلالة في المستفيض هو قوله اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم الى الحق

قدس الله روحه

وان نقصوا شيئاً تممه لهم ولفظة اذا لا يفيد العموم وضعاً وانسحاب الحكم بحيث يعم حال
الحضور والامكان والغيبة والاستتار مع غلبة اهل الظلم والجور محل تأمل ولفظة
المؤمنون من صيغ الجموع المحلاة بالالف واللام والالف واللام فيما لها حقيقة في العموم الاستغراقي
في الافرادي خلافاً للمحكي عن ابن الحاجب فيصير الكلام في قوة ان يقال اذا زاد كل واحد من احاد
المؤمنين في الدين شيئاً رده الامام ومقتضاه بناء على ان لفظة كل حقيقة في كل الا
فرادي كالالف واللام في المجموع هو لزوم رد الامام كل واحد اذا زاد شيئاً في الدين ويلزم
ان لا يخلى مجتهد بل عامي مؤمن لعدم اختصاص النص بالمجتهدين بل فقهاء بل يعمهم و
غيرهم من المؤمنين كما هو مقتضى العموم الاستغراقي والتزام ذلك اي لزوم رد الامام كل من
زاد شيئاً واخطأ في زمان الغيبة والاستتار مكابرة ولا يقول به احد من العقلاء حتى المستدل
نعم لو قيدنا اطلاق الجزاء وهو قوله ردهم بحالة الحضور والامكان لصدق الكلية ويقول
به انه بالضرورة اذ لا ريب في لزوم رد كل من اخطأ وزاد على الامام مع حضوره وامكانه
قد يقال ان الشرط هو الاستغراقي اعني ازدياد كل المؤمنين ولو تمرة بين المكس وابن الحاجب
في الشرطيات وهو واضح الفساد اذ لو بنينا على ان حرف التعريف للاستغراق الفردي لا
الجمعي فمقتضاه ترتب الجزاء على كل واحد من احاد الجمع هل يفرق احد بين هذا المثال وبين
قول القائل اذا جاءك العلماء فاكرمهم الا ترى ان وجوب الاكرام ثابت بمجي واحد من العلماء
فلو كان الشرط في ترتب الجزاء هو مجي الكل لما وجب الاكرام الا بعد مجي كل العلماء بل الكلام في
قوة ان يقال ان جاءك زيد العالم فاكرمه وان جاءك عمرو العالم فاكرمه وصار هذا الجملة
لهذه فكذا ما نحن فيه لا يقال اذا تعذرت الحقيقة فيحمل على الاستغراق الجمعي فالمراد من الجزاء
هو رد المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من ذلك رد كل واحد حتى يكون خلاف الاجماع
لانا نقول ان مقتضى اعتبار الجمعية هو لزوم الرد على الامام اذا زاد جميع المؤمنين من
العوام والمجتهدين ولا دلالة على المطلوب لان المراد هو لزوم الرد اذا اتفق الفقهاء على الخطاء

ولا يلزمه

ولا يلزمه اتفاق العوام ايضاً على الخطا اذ عسى ان يكونوا مقلدين للمجتهد الميت بتجويز الحي
ذلك سلمنا ان المراد هو اتفاق المجتهدين خاصة على الخطا او عدم الفرق بينه وبين
اتفاق الكل من الفقهاء والعوام على الخطاء لكنه مجاز وكما يمكن ارتكاب هذا المجاز
يمكن ايضاً ارتكاب التقييد في ردهم بتقييد هذه الجملة الجزائية بصورة الحضور والامكان
الرد وقد اسسنا انه اذا دار الامر بين المجاز والتقييد فالتقييد اولى سيما من هذا
المجاز سلمنا ولكن ذيل الرواية ظاهر كمال الظهور في ان ذلك في حال الحضور والامكان
لان قوله ولولا ذلك لالتبس عليهم امرهم ولم يفرقوا بين الحق والباطل يقتضي انه لما كان
الامام موجوداً مراداً غافلاً الالتباس عليهم وحصل لهم الفرق بين الحق والبا
طل وانت خبير بان عدم الالتباس وحصول الفرق بين الحق والباطل انما يكون في زمان
الحضور والامكان واما في امثال زماننا من زمان الغيبة فالالتباس فيه اكثر من ان
يحصى ولا يحصل الفرق بين الحق والبطل في اكثر المسائل الا ترى الى توقف المجتهدين في
المسائل الكثيرة وعدم ترجيح احد طرفي النقيضين في الاحكام اكثر من ان يحصى بل لا
حد له ايضاً فلا يمكن والرجوع الى الاصول العلمية ليس فرقاً بين الحق والباطل بل
اباحته انما هي من جهة الاضطرار وضيق الخناق وبالجملة بعد التدبر في الذيل نظ
ان ذلك مختص بحال الحضور والامكان سلمنا لكن اطلاق الجزائية اعني قوله ردهم معارض
باطلاق الجملة الجزائية الاولى اخرى وهو قوله اما خوفاً وخائفاً مستوراً فان مقتضاه كون
الامام مستوراً ام لا ونسبة النسبة بينهما العموم من خوف المعاندين سواء زاد المؤمنون
شيئاً ام لا كما ان مقتضى الاولى رد الامام المؤمنين اذا زادوا شيئاً سواء كان مستوراً
ام لا ونسبة النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالآخر
ولا ترجيح لاحدهما على الآخر هذا مع ان صريح الرواية ان انتفاع الناس به حين الاستتار
مثل كانتفاعهم بالشمس اذا غيبها السحاب عن الانظار وهو خلاف ما اختاره الشيخ

اطلاق ح

من لظهوره عليه السلام حين الاتفاق على الخطا بالمعجزة هذا مع ان بعضها كما ترى يدل على لزوم ردع كيد
الكايدين وابطال المبطلين وهو فرع كون الكايد عالما بان ما فعله خلاف الحق لان الكيد
لا يصدق بدون ذلك واين هذا من اجتهاد المجتهدين واتفاق عدم مطابقة اجتهادهم
مع الواقع وبعضها وان دل على ان علمه واذاعته في قلوب المؤمنين مثبتة ولو كان شخصه
غايبا عن الانظار الا انه مشكل ايضا اذ لو كان المدار على ذلك والقاء الحق في القلوب
والجهاره بالامارات المخفية لما اخطا مجتهد بل مؤمن عامي لعدم تفاوت ذلك بالنسبة
الى الواحد والجميع وما يتفاوت فيه حال الحضور والغيبة ونحن نقطع بخلافه بل عادة الله
جرت باظهار الحق بنصرة من الرعية الا فيما ثبت خلافه وهذا واضح لمن تدبر في الامور وحقق
فيها ثم انت خبير بانه لا يشترط على هذه الطريقة وجود مجهول النسب المجمعين بل المناط
فيها هو العلم بموافقة المعصوم من اتفاق من عداه لقاعدة اللطف والاخبار المتواترة
وتظهر ثمرة هذه الطريقة حيث لم يحصل العلم بقول المعصوم عليه السلام لا بطريقة القدماء ولا به
طريقة المتاخرين كما لو ظهر قول بين الامامية ولم يظهر له مخالف ولم يعرف مع ذلك كونه
قول الامام ومختاره لا بطريقة القدماء ولا المتاخرين فمذهب الشيخ انا نعلم انه قول الامام
ومختاره لانه لو لم يكن لوجب عليه ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا عليه فلما لم يظهر ظهر انه
حق ومما ذكرناه من ادلة الشيخ وعباراته في العدة ظهر ان العلم وفاق العلماء مع خلوهم
عن المعصوم عليه السلام وظهور الوفاق وعدم ظهور الخلاف حجة عنده كما هو مقتضى قاعدة اللطف
والاخبار على الوجه الذي فهمه واعتمد بعض المتاخرين في ثبوت الاجماع وحجيته على هذه
الطريقة على دلالة التقرير فان تقرير المعصوم عليه السلام وامساكه عن النكير يدل على اصابة المجمعين
لان تقرير المعصوم عليه السلام حجة في فعل الواحد فكيف بالجمع الكثير والجم الغفير ولا يمنع منه
الغيبة مع العلم بالحال والتمكن من الرد وان غاب عنا لانه اظهر بازاء ونلقاه ويلقانا
وان كنا لا نعرفه بعينه فانه يعرفنا ويرعانا ويطلع على احوالنا ويعرض عليه اعمالنا ولانه

من ذلك

من ذلك وجوب الانكار مع الاختلاف لوجود الحق ولا وجوبه في شان القضاة لجواز الاكتفاء بوضوح
الحق وفيه انه انما يسلم اذا علم اطلاعهم عليه وتمكنه عن المنع لو كان باطلا ولم يمنع وثبوته في
المقام مشكل بل ثم مطالب بالبرهان ردعهم بالاسباب الخفية بالقاء الحق في قلوبهم والمخا
لفة بينهم وان امكن الا انه لم يجر عليه عادة الله ولزوم الردع على هذا الوجه ممنوع مطالب
بالبرهان سيما اذا كان المانع من قبل المكلفين وبالجملة فلا ينقدح مما حررناه
عدم اشتراط مجهول النسب الا على طريقة القدماء ولا يقدح في الاجماع بهذه الطريقة بوجه
اعني بحسب مختار الشيخ ومختار البعض وجود الخلاف المتقدم بل ولا المقارن الشاذ بحسب
قاعدة الشيخ لعدم حصول الردع به ثم يقدح بحسب قاعدة التقرير بناء على ما علله من عدم
وجوب الرد مع الاختلاف بوجود الموافق ايضا **العين الرابع** الحق في طريق الوصول الى
الاجماع هو الطريقان الاولان اعني طريقة القدماء والمتاخرين وكل منهما لا ينتج الا العلم
الحدس وان اختلف الجهة بحسب اختلاف المسلكين ولكن حصوله بطريقة القدماء في
امثال زماننا في غاية الصعوبة وبالطريقة الثانية اسهل وعليها المدار في امثال زماننا
وفي كتب الاصحاب لا بد من فضلائنا وان امكن بعيدا حصوله بالطريقة الاولى ايضا ثم ان
الاجماع بعد ثبوته لا يحتاج الى دليل على حجيته لانه قول المعصوم عليه السلام وهو حجة لا يحتاج الى الحجة وربما
يعتضد حجيته بما في مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال السائل فانهما عدلان مرضيان عند
اصحابنا ليس يتفاضل احدهما على صاحبه قال عليه السلام ينظر الى ما كان من روايتهما في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند
اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه ومثل ما ورد من الامر بلزوم الجماعة وحرمة الفرقة
عنها ومثل ما ورد في شان المستضعفين من الاخبار المتعددة انهم ان اخذوا بما اتفق
عليه المسلمون ونحو ذلك من الاخبار المعاضدة ثم ان مراتب الظهور في الاحكام متفاوتة
فربما كان بعضها في عهد الرسول ظاهر غاية الظهور وربما صار كذلك في عصر الائمة وربما صار

كك فى عصر الفقهاء من زمان الغيبة متقدميهم او متأخريهم وربما يبقى الظهور ان الاولان فيسمى
الاول ضرورى الدين والثانى ضرورى المذهب وقد يسمى الثالث ايضا لو بلغ من الظهور
غايته ضرورى المذهب كالثانى مثل حرمة القياس فى امثال زماننا وان خالف فيه من القدماء
ابن الجنيد ولعله لم يبلغ فى عصره درجة الضرورى وربما كان الحكم ضروريا فى الزمن
السابق ويعرضه الخفاء فى اللاحق وربما يكون ضروريا عند واحد نظريا عند آخر و
ربما يحصل العلم للمجتهد باتفاق جميع الشيعة فيسمى اجماع الشيعة وربما يحصل من اتفاق
الفقهاء فيسمى اجماع الشيعة وربما يحصل من اتفاق الفقهاء فيسمى الاجماع والفرق بين
الضرورى والاجماع المصطلح وان كان قد يطلق على المعنى الاعم ان القطع حاصل فى الضرو
ورى من دون ملاحظة شى وان كان مستنده فى الواقع كالقطع بوجود مكة وان
كان فى نفس الامر مستندا الى التظافر والتسامع واما الاجماع فهو من قبيل الاستدلال بانه
المتواتر من الامام السابق على الامام اللاحق والقطع فيه انما يحصل بملاحظة الاتفاق الكاشف
والقرينة المفارقة وايضا حال العلم بالضرورى حال امة الرسول صلى الله عليه و آله فى عهده وحال العالم
بالاجماع حال الخارج من اشرصرم الذى يرى اتفاق امته على طريقة وحال من يرى اتفاق
اهل ملة او تبعه مجتهد وايضا لا اجتهاد ولا تقليد فى الضروريات بخلاف الاجماعيات ثم ان
منكر الضرورى ان كان من الدين كافر وان كان من المذهب خارج عن الايمان والاجماع
ايضا منكر حجيته كذلك لانه كافر ان انكر حجية اجماع المسلمين وخارج عن الايمان ان انكر حجية
اجماع الشيعة اذ لا معنى للاجماع عندنا الا القطع بقول المعصوم عليه السلام ولعل منكر حجيته توهم ان
المراد هو الاجماع المصطلح عند العامة وهو اتفاق الكل من حيث هو هو انه لو ثبت لقلنا
بمعنى ايضا بحجيته لكن من جهة دخول المعصوم عليه السلام بخلافهم لان مناط الحجية عندهم هو نفس وفاق
الكل من حيث هو هو بناء على ما زعموا من دلالة بعض النصوص كما سيجى العين
الحاد ظاهر العالم ان تعريفه للاجماع المصطلح انما هو بطريقة القدماء فالمراد من قوله هو اتفاق

من يعتبر

من يعتبر قوله الخ هو العلم بالاتفاق فخرج عدم ظهور الخلاف بل ظهور الاتفاق لانهما من اقسام
الشهرة على طريقة القدماء والمتأخرين فى الاجماع وان كانا من اقسام الاجماع بناء على
احدى طريقتى الشيخ المذكورة اتفاق طريقة من قال بحجيته بدلالة التقرير والاتفاق اعم
من ان يكون بالقول او بالفعل او بالتقرير او بالتلفيق كما صرح به المرتضى رضى الله
وغيره ولكن يرد على التعريف ان المعتبر فى الاجماع عند القدماء ليس هو اتفاق الكل بل
اتفاق جمع يقطع بدخول المعصوم عليه السلام فيهم ولو كان هناك المخالف ايضا يقطع بعدم دخول
المعصوم عليه السلام فيهم سواء كانوا معلومى النسب ام لا وعلى هذا فلا وجه لقوله من يعتبر من جهة
التعبير بكلمة من الموصولة العامة وايضا قد يحصل الاجماع من انضمام فتاوى الفقهاء مع
عمل المسلمين فلا وجه لاشتراط حصوله اتفاق من يعتبر قوله فى الفتاوى الشرعية بل
قد يحصل من عمل تابعى المعصوم عليه السلام وصحابته مع انهم قد لا يكونون من اهل الفتوى ولكن الخطب
فى امثال ذلك سهل واحترز بقوله من يعتبر قوله فى الفتاوى اتفاق العوام فانه ليس فيه
حجة ودخل المجتهدون وكل من جاز له الحكم سواء كان من هذه الامة او من ساير الامم
مسبوقا بالخلاف ام لا من الاعصار ام لا والدينية وعم الاعتقادى والفرعى والاولى تعريف
الاجماع بانه الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام انفردت الفرقة الناجية او انضم اليها غيرها من
فرق المسلمين عم الاعصار كلها ام لا عم فيها عصر واحد ام اختص بالبعض الكاشف عن قول
الحجة وهذا اولى مما عرفه به الشيخ البهائى حيث قال انه اجتماع رؤساء الدين من هذه الامة
فى عصر من الاعصار على امر لانتقاضه عكسا بخروج اجماع زمن الانبياء السابقة واجماع جماعة
يكون المعصوم عليه السلام داخلا فيهم مع خلاف الباقين وكذا مع قاله العلامة فى تهذيبه من انه اتفاق
اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه و آله على امر فانه يناسب العامة بل عرفه بعضهم واخر منهم
كالغزالى بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه و آله خاصة على امر من الامور الدينية وابن الحاجب بانه اجماع
المجتهدين من هذه الامة فى عصر على امر والكل مدخولة بل الذى يناسب مذهبهم كما اشار

البر بعض الاعلام انه اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر من الامور الدينية في عصر من الاعصار
يفيد الاجتهاد لعدم اعتبار وفاق العوام وخلافهم والتخصيص بهذه الامة لانهم لا يقولون
بحجية اجماع ساير الامم بنا على اصلهم من اختصاص العصمة باجتماع هذه الامة تعبدا تمسكا
بنصوص الاية خلافا منهم للشيعة فانهم يقولون بحجية في جميع الاعصار بنا على الاصل الموسس
من لزوم المعصوم ع في كل من الاعصار اما ظاهر مشهورا او غايب مستور وما في عدة من ان
عصمة النبي ص من خواص نبينا محمول على العصمة من المسخ والخسف كما عن النهاني عن والده
عن مشايخه ره وبالجملة لو ان العامة جماد ابا مقتضى النصوص التي استدلوا بها في حجية اجماع
دلالتها لكان كل اجماع عندهم اجماعا عندنا وان اختلفت جهة الحجية لكنهم اثبتوا الاجماع مع
مخالفة الشيعة بل علماء مذاهبكلا ربعة ايضا على ما نقل عنهم فبينه لا كلية في الطرفين وتشبه
العموم من وجه بين الاجماعين مادة الاجتماع صورة اجتماع الامة باجمعهم بحيث يكون المعصوم
داخلا فيهم ومادة الافتراق في جانب اجماعنا ما لو اجتمعت الطائفة على امر مع دخول المعصوم
فيهم وفي جانب اجماعهم ما لو اجتمعت روساء الذين بزعمهم منحصرين في اشخاص لم يكن المعصوم فيهم

العشر السادس في حجج المخالفين على حجية الاجماع وهي وجوه منها الايات نحو قوله تعالى ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا جمع في الوعيد بين مشاقة الرسول ومخالفة سبيل المؤمنين والاول
حرام فكذا الثاني لقبح الجمع بين الحرام والحلال في الوعيد فلا يقال ان زنيت وشربت الما
عاقبتك وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والواسطة العدل اذ
وسط كل شيء عدله وخياره لغة فلو اجمع الامة على حرام لم يكونوا وقد اخبر الله بكونهم خيارا
وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ومفهومه عدم وجوب الرد مع
الاتفاق وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
لام الجنس للاستغراق فتكونون امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر فلو كان اجماعهم خطاء

لكانوا امرين بالمنكر ناهين عن المعروف وقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا نهي عن مخالفة
الاجماع تفرق فيكون منهيا عنه وفي الجميع مع القطع النظر عن كونها من باب اثبات الحجية الاجماع
بالظواهر الظنية المتوقف حجيتها على الاجماع الموجب للدور ومناقشات عديدة نورد بعضها
كيلا يقع الغافل في المهالك الغامية اما الاول فلان الوعيد على مجموع مشاقة الرسول واتباع
غير سبيل المؤمنين بما هو مجموع كقوله من دخل داري وجلس فله درهم واستقلال الاول
في الوعيد لا يجدي بعد عدم ثبوت استقلال الثاني في ترتب الوعيد عليه واستقلال كل
منهما يدفعها المثل المذكور العرفي سلمنا لكن المؤمنين من الجموع المحلات باللام وهو للا
ستغراق الافرادي ومقتضاه الوعيد في متابعة غير سبيل كل واحد من المؤمنين ولزوم متابعة
كل واحد من احاد المؤمنين وهذا ضروري البطلان وكما يمكن حمله على الاستغراق الجمعي مجازا كما
يمكن ابقاؤه على حقيقته على الاستغراق الافرادي وارتكاب التقييد بالايمان فيكون المراد وجوب
متابعة كل مؤمن في ايمانه وترتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين في ايمانهم والتقييد
اولى من المجاز سلمنا الحمل على العموم الجمعي وعدم جواز مخالفة مجموع المؤمنين لكن لنا لعلها
اذ من المؤمنين المعصوم ع الذي لا يخلو منه الزمان مع ان حمل السبيل على حقيقة اللغوية متعذر
واقرب مجازاته كما قيل الدليل فيسقط الاستدلال سلمنا كون المراد منه ما يختاره الانسان
لنفسه من قول او عمل كما يقول هذا سبيلي لكن اسم جنس المضاف لا عموم فيه والاضافة للعهد
والطريقة التي اختارها المؤمنون لانفسهم في نحو زمان صدور الاية وكانت معهودة بينهم
وسبيلا شايعا بينهم هي المتكررة في كل يوم او اسبوع او سنة او شهر من الاتيان بالاحكام و
التكليفات التي صارت لنا ضرورية كالجهاد والصلوة والزكوة والخمس والصيام في شهر رمضان
الضرورية المغايرة للاجماعيات المصطلحة واما الثاني فيمنع كون الوسط بمعنى الخير فضلا
عن العدل المصطلح بل الظاهر انه لغة وعرفا بين طرفي الشيء والواقع في احد طرفي الشيء من مكان
او زمان لا يرى الا الطرف الذي وقع فيه بخلاف الواقع في وسطه وانه يراه ويرى الطرفين

ومقتضاه كون الاية اشارة الى الجعل بمعنى ايجاد الامة المشافهة فى الوسط التقريبي العرفى من
زمان الدنيا لتكونوا مشاهدين اى مطلعين و لو بشهود الآثار او تواتر الحكايات باحوال
الناس الماضين و الاتين من كيفيات سلوكهم مع الانبيا والاوصيا مع وقوع المعجزات
والايات الباهرات الباقيات اثار جملة منها الى القيمة التى يكون لكم ايضا حجة وعبرة سلمنا لكن
الخير يصدق مع غلبة جانبه على جانب الشر بل هو الغالب فى الاطلاق اذ لا خير محض الا لله د من
اصطفاه سلمنا لكن اسناد الجعل الى الله بعد كون الوسط بمعنى الخير و العدل انما يناسب مذهب
الاشاعرة سلمنا لكن مع خلو المجمعين عن المعصوم يجوز اتفاقهم على الخطاء ومع ذلك هم عدول
خيار لكونه من باب الاجتهاد لا من باب التعمد فمن راى الحق فى خلافهم ح فالحق احق ان يتبع
سلمنا لكن ح ظاهره عصمة كل واحد من الامة والحمل على الجمعى مع منافاته التعليل بكونهم
شهودا على الناس يوجب عدم اعتقاد الاجماع فى عصر لتعاقب الامة عصرا بعد عصر مع ان
الخطاب شفاهى ولعل الحضار المعصومون ومن عدمنهم مع ان المراد من الشهادة امافى
الاخرة كما فى الخبر فالعدالة معتبرة عند الاداء لا وقت التحمل وفى الاخرة معصومون عن الخطاء
واما فى الدنيا فدل على قبولهم شهادتهم ولا يلزم حجية فتويهم وفى الروايات بانها الائمة
واما الثالث فيتعلق الخطاب بالمشافهين المتمكنين من الوجوه الى عين النبى صلعم والغالب
استنادهم فيما لم يتنازعوا فيه من الاحكام ما سمعوه عن النبى صلعم شفاها او علموه منه صلعم
بنحو تقرير او القراين والاخبار العملية لا من باب الاجماع المصطلح فاطلاق المفهوم حمل على
الحجة الغالبة فلا دلالة مع ان عموم ثنا دعتم كسائر الجموع افرادى و اقل المنازعة يقتضى
الاثنين وعموم المفهوم لو سلم يقتضى حجية اتفاق الاثنين وعموم المفهوم لو سلم يقتضى
حجية اتفاق الاثنين فى حكم من الاحكام واما الرابع فبان ظاهره ثبوت الوصف لكل واحد
من الامة والمعلوم خلافه مع ان الخطاب شفاهى ولعل المخاطبين المعصومون وورد تفسيره
بالائمة ع وايضا كون اجماعهم على الخطاء لا يقتضى كونهم امرين بالمنكر لانه من باب الاجتها

المتاب به

المتاب به وان الخطاء لا من باب العمد كى يكون منكرا مع ان المدح بملاحظة ظاهر كنتم وكون يامرون
حكاية عن الماضى باعتبار الوصف الماضى ولا يجب بقائه كما يقول الامير لمدح جيشه باعتبار
ما صدر عنهم سابقا كنتم خير عسكر يفتحون البلاد و يكسرون العساكر وان زالت عنهم هذه
الصفات حين المدح بل لا منافات بين المدح لما مضى و الذم لما فى الحال او الاستقبال بناء
على عدم الاحباط فتدبر واما الخامس فبان المتبادر هو النهى عن التفرق فى حبل الله لا
جميعهم بل عن ضامر وكون الاجماع حبل الله اول النزاع والخطاب شفاهى وحبل الله هو النبى
ومن فى حكمه مع ان المجتهد من كل مامور باراء ثم المختلفة المتفرقة بالضرورة ومنها الاخبار
المدعى تواتر مضمونها فى عدم اجتماع الامة على الخطاء كالنبوى لا تجتمع امتى على الضلالة يد الله
على الجماعة سالت ربى ان لا يجمع امتى على ضلالة فاعطانيها لم يكن الله ليجمع امتى على ضلال
لا يزال طائفة من امتى على الحق لا يضرهم من خالفهم لا يزال طائفة من امتى يقاتلون على الحق
حتى يقاتلون الرجال لا يزال طائفة من امتى على الحق حتى ياتى امر الله الى غير ذلك من الاخبار
وفيه منع التواتر ودلالتها على القدر المشترك اليقينى على وجه يفيد المرام مع جواز كون
لا تجتمع امتى على الخطاء نهيا بسكون العين لا نفيا برفعه سلمنا لكن اسم الجمع المضاف يفيد
الاستغراق الفردى عموما بعد ملاحظة ورود النفى على صيغة الاجماع يقتضى عدم اجتماع كل
واحد من الامة مع واحد آخر فى الخطاء سواء كان الآخر من هذه الامة فلا يجتمع ايضا الاثنان
او الثلث منهم على الخطاء او من ساير الامم الكافرة فلا يجتمع واحد من هذه الامة مع الجماعة
الكافرة من ساير الامم فى خطائهم كما يفهم هكذا منقول القائل لا يجتمع امتى لعلماء او قومى على
الخطاء وان كان اجماع كل العلماء او جميع قومه ايضا من افراد ذلك بل اظهرها وهذا خلاف الفرض
وحمله على العموم الجمعى يوجب عدم تحقق الاجماع لتعاقب الامة عصرا بعد عصر مع انا ايضا نقول
به لكن لوجود المعصوم فى جميع الاعصار وكذا حمله على الجمعى فى كل عصر عصر لان الامام ع رئيس اهل
العصر فوجه عدم اجماعهم على الخطاء لكونه ع منهم والخطاء عليه ع كما يشير اليه جملة لا يزال طائفة

من امتى على الحق المحصوره فى كون الطائفة دائما على الحق من غير خطاء عليهم بالمرة وايضا اللام فى الخطاء حقيقة فى الجنس ومقتضاه عدم اجتماع جميع الامة على طبيعة الخطاء فلزم عصمة الامة اذ لو زنى وشرب الخمر آخرون وظلم آخرون اجتمعوا فى طبيعة الخطاء وان اختلفوا فى اصنافها وايضا الظاهر انه جامع الافرادى وهو اخص والتعميم بالاجماع المركب دور رغم يتم فى مقابلة السلب الكلى ولهم ايضا فى حجية الاجماع اعتبارات عقلية لا جدوى للتعرض عليها بعد وضوح فسادها كوضوح فساد شبهات المانعين منهم عن الاجماع امكانا او تحققا او اطلاعا بما قررناه فى العيون المتقدمة تذنيبات الاول قال فى المعالم الحق امتناع العلم بكون المسئلة اجماعية فى زماننا هذا وما ضاهاه الا من جهة النقل عن الازمنة السابقة على ذلك اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل فى جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى فى كلام الاصحاب مما يقرب عن عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاديث معتبرة مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة الى ان قال والى مثل هذا نظر بعض اهل الخلاف حيث قال والانصاف انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع الا فى زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل اقول هذا الكلام الفخرى كما حكاه فيه فقال عجبا عنه وليس بجيد فانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم باتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه انتهى وترك المعالم اختيار طريقة القدماء فى الاجماع وقد مران الاطلاع به عن هذه الطريقة وان كان ممكنا لكنه صعب جدا واما على الطريقة المتاخرة المختارة فالاطلاع به عن هذه الطريقة ممكن سهل وشايع وكيف يمكن انكاره ونشاهد عيانا ان ثبوت الاحكام منها ما خرج عن حد الظن ووصل الى حد العلم لكن لم يصل الى حد الضرورة والبداهة بحيث يكفر ويقتل منكره ولا يمكن استناد هذا الحكم العلمى الى الآيات والاخبار لانها ظنيات لا توجب القطع بل القطع انما يحصل من تتبع

كلمات

كلمات العلماء فتاويهم ومشاجرتهم واجتماعهم على حكم واحد من غير ظهور مخالف ولا نقل خلاف من المتبحرين الذين جرت ديدنهم بنقل الخلاف ولو كان من الخلافات الشاذة والاقوال النادرة وهذا النحو من التتبع سيما بعد ملاحظة قرائن الآخر حسب المقامات قد يوجب العلم بالاجماع وليت شعرى كيف يقبل حصول العلم البديهى فى زماننا بحكم شرعى للعوام بسبب التظافر والتسامع ويمنع دعوى العلم النظرى للعلماء المتفحصين المدققين على ان الظن تتدرج اشتداده وقوته حسب ازدياد الادلة واشتداد التتبع وملاحظة توافق فتاوى الطائفة والقرائن الاخرة الى حد يلتحق بالعلم فما يمنع من شدته بحيث يتجاوز عن ذلك الحد القريب من العلم ويبلغ حده مع وجوب موجب الاشتداد فيه ايضا وهذه القرائن والامارات التى كل منها علل واسباب لحدوث مرتبة وحدة من مراتب الشدة للمظنة وان كانت كل واحدة ان حسبت بنفسها لا توجب الا المظنة لكن بعد ضم الكل وملاحظة المجموع لا مانع من اشتداد المظنة بها بحيث يبلغ درجة العلم بنظير التواتر الحاصل من الآحاد وظنى ان المنكر انما هو بلسانه لا بجنانه والا لم يبق له وقر بالمرة لانه ايضا قاطع بنجاسة جميع المياه المضافة والمايعات وجميع الاجسام الرطبة بانها ملاقات مع اية نجاسة مع انه لم يرد حديث عام ظنى فضلا من الخبر القطعى بهذا الوجه ولا فى معنى النجاسة بانها ماهية شىء ولها اية احكام كعدم جواز الصلوة فى الثوب والبدن النجس وفى موضع السجود وعدم جواز الاكل والشرب ونحو ذلك ولم يرد فى نجاسة جميع الابوال مما لا يوكل ولا فى جميع ارواثها الا نحو خبر اغسل ثوبك عن بول ما لا يوكل لحمه مع ان الامر بالغسل ظاهر فى الوجوب النفسى ومباشرة المخاطب بنفسه ولا دلالة فيه على النجاسة فلعله من باب التعبد كوجوب غسل فضلات الطاهرة مما لا يوكل لحمه للصلوة مع انا نقطع بالنجاسة وان وجوبه غيرى ولا يختص بالمخاطب ولا يشترط مباشرته ولا اذنه فيكفى حصول الغسل مطلقا ولو بمباشرة الغير بل وقوعه فى الماء الجارى من غير مباشرة انسان ولا دلالة للرواية فى الثوب على جسد الشخص ولا الجبة ونقطع ايضا بنجاستها بملاقات البول ولا دلالة ايضا فى البول

على الروث الخ مع انا نقطع بنجاسة روث السنور والخنزير فمن اين فهم هذه الاحكام بل لو وقع خلاف في روث ما لا يؤكل لقلنا بطهارته اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وهو البول كما هو طريقة فقهائنا حيث لا يتعدون عن مورد النص سيما في ابواب النجاسات ويحرمون القياس فان قلت هذه التعديات من باب تنقيح المناط قلت هو ليس مجرد العبارة بل معناه انا وجدنا مناط الحكم وعلته على سبيل العلم وعلمنا ان خصوصية المادة لا دخل لها في العلة وهل ترى مثل هذا العلم في نحو باب النجاسات التي لا مدخل للعقل فيها بالمرة ولا يخطر ببالنا العلة اصلا وكيف يدرك العقل ان راس ابرة من البول ينجس كرا من المياه المضافة وان لا ينجس الصديد والقيح والنخامة وماء الاستنجاء طاهر ومني الانسان مع تكونه منه نجس ولا يجوز الصلوة معه ان قلت عدم الفرق بين البول والروث مما لا يؤكل وكذا سائر الاحكام المذكورة التي فيها التعدي من ظاهر النص علم بالضرورة قلت فساد هذا اظهر والعوام ما فهم كثير منهم نجاسة بول الخفاش المندرج في العموم فكيف نجاسة ارذق الطيور المحرمة وان راس ابرة منها ينجس كرا من الخل والمياه المضافة مع ان الاحكام المذبورة كلها قطعية لنا ولمنكر الاطلاع في زماننا بالاجماع وما هذا الا من جهة تتبع فتاوى الفقهاء وعدم نقلهم الفارق بين نحو الروث والبول مما لا يؤكل مع ملاحظة ان ديدنهم نقل الخلاف ولو كان معناه الى الغرايب لا عزة الى ما ذكرنا ينظر جواب من عن الفخري ولا وجه لاعتراض المعالم عليه بان ظاهر كلام الفخري ادعاء العلم بالاجماع ابتداء وعادة من غير جهة النقل لا مطلقا وكلامه مما يدل على حصول العلم به عن طريق النقل كما يصرح به قوله اجماعنا وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه اقول بعد ملاحظة كلامه مما في العنوان سابقا ولاحقا يظهر ان مراده نحو ما ذكرنا في رد القائل المخالف والله ان الموجب للاعتراض افراد الضمير المجرور في عليه وقرينة المقام في ذلك شاهد قوي على ان مرجعه كل واحد من فتاوى العلماء واعجب من ذلك ادعاء دعوى الاجماعات الواقعة في كلام من يقرب من عصر

الشيخ

الشيخ الى زماننا هذا الى الشهرة فانهم عدول ثقات امناء الائمة وخلفائهم في الارض لدعوى العلم بحصول الاجماع مع امكانه كما بيناه وتصريحهم بان اجماعهم اصطلاحهم في هذا اللفظ الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم بالكشف القطعي وانه حقيقة عندهم في ذلك حيث يطلقونه ومع ذلك لو اطلقوه وارادوا منه الشهرة بلا نصب قرينة منهم على ذلك لكان هذا الامر ليس منهم وخداع مبرور وعنه نعم تطرق الغفلة والاشتباه في طريق الحدس عليهم محتمل لكنه لا يوجب بطلان دعويهم مطلقا بل ما لم يظهر من الخارج قرينة تدل على غفلتهم في دعوى الاجماع واشتباههم في الحدس يحمل على الظاهر ويجوز الاعتماد على الظن الحاصل ما لم يعارضه ظن اقوى كما يأتي ومنه الاجماعات المتناقضات من المرتضى وعلى المنع عن العمل بالاخبار الاحاد والشيخ على الجواز فان المرتضى لما لاحظ الكتب الكلامية من متكلمي الامامية قدمائهم ومتاخريهم الى زمانه ووجدهم متفقين على المنع من العمل بخبر الواحد حتى ان بعضهم احال التعبد به ونسب العامة ايضا ذلك الى الشيعة ظهر له من القراين المنع عن العمل بالظن وانه اجماعي منهم واما الشيخ فلما لاحظ المحدثين من الشيعة في الاعصار والامصار انهم ما كانوا يقتصرون على الاخبار القطعية بل يفتون باخبار الاحاد ويضبطونه في كتبهم ويبحثون عن الصحيح والضعيف مع ان كل واحد من الشيعة لا يمكنه تحصيل اليقين من الحديث في كل عصر ومصر بالنسبة الى كل مسألة بل كانوا يعملون بالظن ايضا جزم بالجواز وانه اجماعي منهم فتدبر

الثاني اذا قال بعض المجتهدين قولا وشاع بين الباقين من غير انكار له فليس باجماع ولا حجة لان الاجماع هو العلم بالوفاق والسكوت وعدم الانكار اعم من الوفاق وكيف ينكرونه وقد افتى بما ادى اليه اجتهاده ... وهو تكليفه وتكليف مقلده سيما لو كان مذهب الساكتين التصويب مضافا الى احتمال التوقف او التمهل للنظر او تجديده او خوف الفتنة بالانكار واظهار الخلاف خلافا لبعض اهل الخلاف كالجبائي وبعض الشافعية لوجوه واهية نعم ان تكرر ذلك في وقايع متعددة مما عليه البلوى عامة بلا نكير

منهم بحيث يشهد برضاهم وموافقتهم العادة القطعية فلا باس به الثالث حيث عرفت ان الاجماع هو الاتفاق
الكاشف بعنوان القطع عن راى المعصوم فعدم الخلاف لا يستلزم الاجماع بل ولا الاتفاق
لقوة احتمال التوقف والغفلة عن التعرض او عدم وقوف مدعيه على المخالف وظن انه اتفاق
اتفاق وان اشعر به سيما بملاحظة دابهم فی دعواه واولى منه فی عدم استلزام الاجماع عدم ظهور
الخلاف بل ظهور عدمه وكذا دعوى الاتفاق الا ان يكون اتفاق الكل بحيث علم دخول المعصوم
فيه اجمالا والا فالاتفاق لا يستلزم الاجماع المعتبر عندنا على احد طريقى الشيخ المتقدم المرتب بل
جميع ذلك من اقسام الشهرة وهى باقسامها حتى الشهرة الاكثرية القديمة او الحديثة وان عرف
عن الرواية حيث افادة المظنة ملحقة بالاجماع فى الحجية عند الجماعة منهم شرف لك فى باب صلوة
صلوة الجمعة وغيرها والشهيد فى كرى معللا بقوة المظنة فى جانب الشهرة ومنع عد لتهم من لا
فيهام على الفتوى بغير علم مع عدم استلزام عدم الظفر بالدليل عدمه وهذا هو المختار بنا
على ما يانى من اصالة حجية كل ظن للمجتهد وما يقال من استلزام حجية الشهرة عدمها لان المش
عدم حجيتها فان رب مشهور لا اصل له مدفوع بان البرهان الا فى لحجية المظنة انما يدل
على حجيتها فى الاحكام الفرعية مثل ان الماء القليل ينفعل بملاقات النجاسة ولا ريب فى
حصول الظن بانه حكم الله اذا افتى به المشهور من العلماء المتجرين المدققين المتتبعين
المتقين ديدنهم متابعة الائمة والاقتصار فى فتاويهم على موارد نصوص الائمة من غير
تجاوز عنها بنحو اعمال القياس والاعتبارات الظنية بالمرة حتى قيل ان الاصحاب كانوا يتمسكون
بما يجدونه فى شرايع الصدوق عند اعوزاز النصوص لما راوا ان ديدنه الاقتصار فى
الفتيا على ايراد متن الروايات وبالجملة لا ريب فى حصول المظنة بالحكم الفرعى بعد
فتوى مشهور الطايفة به فيكون حجة لدلالة البرهان ولا يلزم عدم حجيته هى الشهرة وبعبارة
اخرى هنا مسئلتان احدهما الحكم الفرعى مثل ان الماء القليل ينجس بالملاقات ام لا ثانيهما
الشهرة حجة ام لا ونحن نقول بحجية الشهرة فى الاولى الفرعية لا فى الثانية لانها مسئلة اصولية باب

في غالبها

فى غالبها مفتوح وشهرة عدم حجيتها لا توجب الا المظنة بعدم حجيتها ولا دليل على حجية هذه المظنة
فى هذا المقام الاصولى ولا ريب ايضا فى ان الظن الحاصل بحكم الله فى الفرعى من فتوى مشهور الطائفة
اقوى غالبا من الظن الحاصل من قول الجماعة بعدم جواز العمل بالمشهور وهذا مضاف الى قوله خذ بما
اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه فان ملاحظة الحكم والتعليل يقتضى
ارادة الشهرة او الاعم من لفظ المجمع عليه مع الالتفات الى ضبط الاول وشيوع التجوز بالثانى فى
الشهرة وحجية العلة المنصوصة واذا اوردت مورد شهرة الرواية فان العبرة بعموم الموصول
لا خصوص المحل كما مر فى محله وبالجملة لا ريب فى ضعف الاشكال المزبور ولا حاجة فى الفرار
عنه الى ما صار اليه بعض مشايخنا حيث انه مع ذهابه فى الاصول الى اصالة حجية كل ظن حتى الشهرة
فى المسائل الفرعية اقتصر فى حجيتها على ما كان معه رواية ولو ضعيفة فرارا عن الاشكال المزبور
التفاتا الى ان مراد المشهور القائلين بعدم حجية الشهرة ما ليس معها رواية واما ما معها رواية فهم ايضا
يقولون بحجيته كما هو مقتضى البرهان على اصالة حجية كل ظن وسلمت عن معارضة الشهرة لا
سولية بعدم الحجية بل قيل ان حجية الضعاف المنجبرة بالشهرة اجماعية وان اشكل فيها ايضا
صاحب ك والذخيرة زعما ان كل كل واحد من الشهرة والرواية الضعيفة ليست بحجة فكيف
يحصل الحجية من اجتماعهما وضعفه ظ من وجوه شتى ونحوه فى الضعف جواب المعالم عما تقدم
من دليلى كرى على حجية الشهرة احدهما ان العدالة انما هى من معاقد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد
دليلا وليس الخطاء عما مون على الظنون وثانيهما ان الشهرة التى يحصل معها قوة الظن هى الحاصلة
قبل زمان الشيخ لا الواقعة بعده قال واكثر ما يوجد مشتهرا فى كلام الاصحاب حدث بعد زمن
الشيخ كما نبه والدى ره فى كتاب الرعاية الذى الفه فى دراية الحديث مبينا لوجهه وهو ان
اكثر الفقهاء الذين نشاوا بعد زمان الشيخ كانوا يتبعونه فى الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم
فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه
فحسبوها شهرة وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة حصلت بمتابعته الى ان نقل عن الحمصى

قال لم يبق للامامية مفت على التحقيق كلهم حاك انتهى وفى الاول ان احتمال الخطاء فى دليلهم
انما ينافى قطعية صحته لا بعد الخطاء فيه وظنيته لما اشرنا اليه من ان المشهور مع نهاية تقاهم
وتبحرهم واختلاف افهامهم وعدم موافقة بعضهم بعضا فى كثير من الادلة الاجتهادية حتى
ان بعضهم ربما خالف نفسه فى مواقع عديدة اذا اتفقوا فى مسئلة من غير تزلزل استبعد
وقوع الخطاء فى دليلهم وفى الثانى منع متابعة من تاخر عن الشيخ له وقد نجد مخالفتهم اياه و
عليه فى كثير من المسائل مع ان كثيرا من فتاويه حتى فى كتاب واحد مختلفة ففى اى فتوى يقلدونه
وكيف يحصل مع ذلك الشهرة بتبعيته وتقليده ولو سلم فانما هى بالدليل وعدالتهم تمنع عن
التقليد بعد تصريحهم بحرمة تقليد المجتهد لاخر فان اراد تقليد من تاخر للشيخ فواضحاته هل
هذا الا تفسيق المجتهدين المتقين فهذا ليس بتقليد او جار فى مجتهدى القدماء ايضا مع انه عرف
بقوة الظن المستفاد من الشهرة بينهم مع انه لا يجرى فى الشهرة المطلقة بل قد يرجح الشهرة المتا
خرة لكونهم ادق نظرا واكثر تاملا وربما حامل فقه الى من هو افقه منه واخرى الشهرة القديمة
لقربهم بزمان الائمة وكثرة الاثار والقراين القطعية والحق دوران الامر مدار المظنة و
ذلك باختلاف المقامات وملاحظة القراين وان كان الاصل فى الشهرة مطلق الحجية لا ايرانها
المظنة واذا تعارضتا ولم يترجح احد الجانبين يتوقف الرابع اختلف اهل العصر على
القولين على وجهين حصول العلم بان مجموعهم حتى المعصوم على احد القولين فقط فلا
ريب فى منع احداث القول الثالث عندنا لاستلزامه الخروج عن قول المعصوم ثانيهما
فهم على القولين بمعنى عدم ظهور القول الثالث او ظهور عدمه او الوفاق على القولين فلا
يجوز احداث الثالث على طريقة الشيخ من لزوم اللطف والردع من المعصوم لو كان
الاتفاق على الخطاء ويجوز عند من لا يرى حجية ذلك وكذا على المختار من ان حجيتها انما هى
تابع لوصف المظنة فلو فرضت فى خلافها وجب الاتباع وان كان قولا ثالثا وللعامة فى هو
اتفاق اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما فى احداث الثالث اقوال الاكثر دون منعوه مطلقا

لخرق الاجماع

لخرق الاجماع والاقلون جوزوه لدلالة الاختلاف على كون المسئلة اجتهادية وجمع كالحاجبى
فصلوه بان الثالث ان رفع شيئا متفقا عليه فالمنع كان بطاء المشترى الجارية البكر ثم تجد
بها عيبا قبل الوطى يمنع الرد وقيل يردها مع ارش النقصان اى تفاوت قيمتها بكرا
وثيبا فالقول بردها مجانا ثالث خلاف ما وقع عليه اتفاق القولين والا فالجواز كفسخ
النكاح بالعيوب الخمسة ايضا قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشىء منها والفرق وهو
الفسخ ببعض دون بعض ثالث لم يرفع المتفق عليه بل وافق فى كل صورة مذهبا ورد
باتفاق القولين على عدم التفصيل فى العيوب واجاب العضدى بمنع اتفاقهم على عدم التفصيل
قال لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا
بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول فى كل واقعة يتجدد اذ لم يقولوا فيها
بحكم اقول وهذا كما ترى مناف لما فرضه فى العنوان وهو اتفاق اهل العصر على قولين لا
يتجاوزونهما اذ اتفاقهم على عدم التجاوز وحصر فتاويهم فى القولين ينافى التفصيل جدا
فكيف يقاس المفروض بالفروع المتجددة التى لا ينافيها قول الائمة ولا ريب فى ان الايجاب
الكلى فى مسئلة الفسخ بالعيوب يستلزم بطلان السلب الجزئى الذى هو نقيضه جزما بداهة
التناقض وكذا السلب الكلى يستلزم بطلان الموجبة الجزئية التى نقيضه بداهة التفرقة
وقد يشكل بان دلالة القول بالقضية الكلية من باب الالتزام البين بالمعنى الاعم كما ثم
دلالة الامر بالشىء عن النهى عن الضد الخاص وبطلان احد جزئى المركب انما يستلزم
بطلان المركب من حيث هو مركب لا من حيث سائر الاجزاء ايضا مع انه لا تركيب هنا حقيقة بل
الجزئيات كل منها مسئلة براسها اتفق للقائل القول بهما مط لا بشرط اجتماع كل منهما مع
الاخر ولا بشرط التركيب فلا دلالة فى احد من القولين الا على بطلان احد من الجزئيين فلا يثبت
اجماع الفريقين على بطلان كل واحد منهما ويمكن الذب بان المستفاد من نحو لا يجتمع امتى
على الخطاء عدم الاجتماع على الخطاء باى وجه من اقسام الاجتماع لورود النفى على ماهية الاجتماع المو

لنفي جميع افراده، وفي مسئلة الفسخ اتفق الفريقان على اتحاد الحكم في كل الافراد اما سلبا او ايجابا وهذا الاتحاد وان لم يقع عليه صريح الاتفاق الا انه يلزم كلامهما لزوما واضحا فاختلاف الحكم في افراد العيوب مخالف للاتحاد المجمع عليه ولو بالعرض اللهم الا ان يمنع عموم الخبر بحيث يشمل المعروض ثم بعد العلم بان مجموع اهل العصر على قولين فاحداث الثالث خرق للاجماع المركب وانما سمي ذلك الاجماع مركبا لانه مركب من جهة وفاق وهو الاتفاق على نفي القول الثالث ومن جهة خلاف وهو الاختلاف في حكم موضوع المسئلة على القولين والنسبة بينه وبين عدم القول بالفصل يشبه العموم من وجه مادة الاجتماع ما اذا كان موضوع القولين امرا كليا ذو افراد مثلا اختلفوا في نجاسة القليل بملاقات النجاسة على قولين من قال بالنجاسة قال بها مطلقا بلا فرق في افراد النجاسة ولا في افراد المياه بين ما في الاواني وغيرها وكذا خلافهم في حرمة الغسل بوطي الدبر على القولين نعم مط ولا مط فالتفصيل في الغسل والحرمة هنا وفي افراد النجاسة او المياه في الثاني خرق للاجماع المركب وقول بالفصل وكذا التفصيل في العيوب بفسخ النكاح ببعضها كما مر ومادة الافتراق من جانب الاجماع المركب ما لو كان الموضوع واحدا واختلف فيه على قولين فاحداث القول الثالث لهذا الموضوع الواحد خرق للاجماع المركب مثلا قول الاصحاب في الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة منحصر في استحبابه وحرمته فالقول بوجوبه احداث للقول الثالث وكذا القول برد الجارية الباكرة المعيبة بعد وطيها مجانا كما مر ومادة الافتراق من جانب عدم القول بالفصل ما اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين وذلك اذا لم يكن بين موضوع المسئلتين جامع كالماء والنجاسة والدبر في الفرض الاول بل يكون موضوعاهما امرين متباينين مثاله ان من قال بان المسلم لا يقتل بالذمي قال بانه لا يصح بيع الغائب ومن قال بانه يقتل بالذمي قال بصحة البيع فالقول بالقتل وعدم الصحة قول بالفصل بينهما وربما يتسامح في التعبير ولا باس به والمثال عندنا واضح فتدبر **الخامس** اذا اختلف الامة على قولين فان رجح احدهما بدليل قطعي او ظني والا كما لو لم يكن معهما دليل او كان

ثانيا

ثانيا في نظر المجتهد من غير ترجيح فمن العامة الرجوع الى مقتضى الاصل ان لم يوجب خرق المتفق عليه والا فالتخيير والاصحاب كما في العدة على قولين احدهما اسقاط القولين والتمسك بمقتضى العقل من خطر او اباحة على اختلاف مذاهبهم وثانيهما التخيير وانه جرى مجرى خبرين متعارضين لا مرجح لاحدهما ورد الشيخ الاول بانه يطرح قول المعصوم ثم اختار الثاني والتحقيق انه اذا علم الاجماع على القولين فالفريقان على رفع الاصل الاولي وثبوت جنس التكليف لان كان القولان كلاهما خلاف الاصل الاولي وثبوت جنس التكليف لان كان القولان كلاهما خلافا الاصل فان امكن الجمع بينهما وجب تحصيلا للبراءة اليقينية عن الاشتغال اليقيني والا كالوجوب والحرمة فلا محيص عن التوقف اجتهادا والتخيير في مقام الاخذ العمل ولعل مراد الشيخ ايضا هذا القسم من التخيير اي الفقاهتي كما هو ظ حكاية المحقق منه من قوله التخيير في العمل بايهما شئنا اذ التخيير في العمل هو الفقاهتي ولا يلزمه الاجتهادي فلا وجه لتضعيف المحقق له بما مر عن تضعيف الشيخ به الاول اذ ليس هذا قولا ثالثا خارجا عن قول المعصوم بل هو عين العجز عن الاجتهاد وجب الحكم عنه بحسب حصوله وليس قولا في المسئلة اصلا لكن الظ على هو بيانه الى ان الشيخ صرح في موضع اخر بما مضمونه ان الامة اذا اختلفت على قولين يجب الحكم بالتخيير فيهما اذ لو كان الحق مع احدهما يجب على الامام ان يظهره ويردعهم عن الباطل وحيث لم يظهره ولم يردع فيكشف عن ثبوت التخيير وهذا كما ترى مبني على قاعدة اللطف التي زعمها ومفاده التخيير الاجتهادي ومما يكشف عن ذلك اشد الانكشاف قوله في المسئلة الاتية بعدم صحة الاتفاق بعد الاختلاف معللا بان ذلك يدل على بطلان القول الاخر وقد قلنا انهم مخيرون فتدبر **السادس** قال المحقق اذا اختلفت الامامية على القولين فهل يجوز اتفاقهم بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ ره ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم

ولقائل ان يقول لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف انتهى اقول وانت خبير بان الاتفاق على احد القولين بناء على ان التخيير قبله فقاهتي ولا منافاة بينه وبين ذلك لان الاتفاق ح يصير كاشفا عن حقيقة هذا القول وخطاء القول الاخر وانكار الشيخ ره هنا كما اشرنا اقوى شاهد على ارادته من التخيير الاجتهادي الثابت بقاعدة اللطف ولا منافاة بين التخيير الفقاهتي والاتفاق على احد القولين بعد الاتفاق حصلا ولان التخيير انما يكون في العمل الجهالة قول الامام عليه السلام وبعد انعقاد الاجماع متعين قول الامام وبط بطلان القول الاخر ولا منافات بين عدم ظهور البطل وجواز العمل به في وقت ظهور البط وعدم جواز العمل به في وقت اخر هذا مع انه يمكن بناء على التخيير الاجتهادي ايضا القول بالجواز قبل حضور وقت الحاجة والعمل لانه مجرد فرض لا يليق بامثال المقام ثم ان ما قاله المحقق من جواز كون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق جيد في التخيير الفقاهتي اما التخيير الاجتهادي فلا يجوز اشتراطه بعدم حدوث الاتفاق بعد الاختلاف على احد القولين لا ثبوتا ولا استمرارا اذ لو لزم ردع الامة عن الخطا على الامام عليه السلام فعدم ردعه كاشف عن كون الحكمين ثابتين عند الله وعدم كونهما من الخطاء وحيث ثبت حقيقة الحكمين بحكم القاطع فلا يجوز العقل مع ذلك اتفاقهم بعد ذلك على احد القولين اذ يلزم على ذلك كون احد الحكمين بحكم القاطع فلا يجوز العقل مع ذلك اتفاقهم بعد ذلك على احد القولين اذ يلزم على ذلك كون احد الحكمين خطا خلاف الواقع وقد دل العقل من جهة عدم ردع الامام اياهم وابقائهم على معتقدهم انهما حكمان الهيان ثابتان في نفس الامر غاية ما يرد على هذا ان قاعدة اللطف بهذا الوجه بناء على عدم لزوم ردعهم مع كونهم بانفسهم مفوتين المنفعة عن انفسهم ثم انه لا يجوز نفاكن الفرض بقين عندنا الاستلزام رجوع المعصوم عليه السلام عن قوله نعم يمكن ذلك اذا كان القولان منه وكان احدهما من باب التقية لكنه خلاف الاصل لا يصار اليه الا بعد الثبوت فتدبر **السابع**

الاقرب

الاقرب حجية الاجماع المنقول بعد القول بحجية الاحاد فان للحاجبي العضد وجماعة من الشافعية والحنفية والحنابلة والمعالم وشرحه والبهائي في الزبدة وشارحها الجواد عازيا الى الشهرة بين العامة خلافا لنا درهنا فلا بحجية خبر كما عليه الغزالي وجمع من الحنفية لنا ان من قال اجمع الامة والامامية على كذا ليس معناه الا ان المعصوم عليه السلام قال كذا او فعل او قرر كذا او نقل هذا القول صريح بان مراده كذا وهو عادل ثقة اخبر بذلك فلا وجه للتوقف فيه بعد البناء المزبور وان شئت فلك قوله اجمع العلماء يدل التزاما بينا بالمعنى الاخص على نقل قول الامام او فعله او تقريره الكاشفات عن اعتقاده عليه السلام او يدل على راي الامام واعتقاده فهو في الحقيقة اخبار عن اعتقاد المعصوم عليه السلام اخبارا ناشيا عن علم واتقان فهو نبا وخبر فليكن حجة بعد البناء وكذا الاجماع المنقول في اللغات من اللغويين اذ اجماع كل قوم يكشف عن راي رئيسهم في ذلك حجة المانعين ان الاجماع اصل من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد وفيه انه لا ريب في ان الاجماع ليس من اصول الدين بالمعنى المعروف حتى تعم بما دل على لزوم العلم فيها فان كان المراد كونه اصلا من اصول الفقه اي قاعدة من القواعد الاصولية التي يتوصل بها الى الاحكام فان اراد من قوله لا يثبت بخبر الواحد عدم ثبوت حجيته بخبر الواحد فيه لكنا لا نثبت حجيته بخبر الواحد بل نثبت حجيته بما دل على حجية خبر الواحد وان اراد عدم ثبوته عند السامع بخبر الواحد بمعنى عدم تحقق الاجماع للسامع بخبر الواحد فهو ايضا ثم لكنا لا نقول به كيف وعلى هذا يصير الاجماع محققا له وان كان موجبه النقل وهو خارج عن البحث وان اراد منه عدم ثبوته عند مدعيه ونا قله فم لانه عادل اخبر يمكن الوقوع في حصر موارده الاسباب كما ان الخبر المتواتر يحصل منه القطع وان عارضه خبران او ثلثة وقد اطبقوا على جواز تحقق التعارض بين المتواتر وغيره وان كان يطرح الغير او يؤل لعدم المقاومة وكما ان نحو الخبر المتواتر من القطعيات لا ينافيها وجود مخالف معارض كذلك لا ينافي حصول العلم من الاجماع وان خالف فيه من الفقهاء جماعة ولنا نجزم بحرمة القياس مع مخالفة الاسكافي وعدم وجوب زيادة وعار هلال رمضان وان خالف العماني وعدم عدم شهر رمضان بالعدد وان خالف نحو الصدوق ووالد

ان المخالف قد يكون متاخرا عن الاجماع او متقدما او معاصرا غافلا عن مخالفته فان اراد عدم تحقق الاجماع ولا حصول القطع عند مدعيه فهذا ظاهر ويعلم من حالهم ايضا انهم لا يكذبون ولا يريدون بادعاء الاجماع المصطلح وارادة الشهرة وان اراد عدم حصول العلم لنا بالاجماع بعد خبر العدل به ففيه ايضا لا ندعي ذلك وان اراد ~~المشهور~~ ان اجماعاتهم المنقولة تسقط عن الاعتبار رأسا لعدم افادتها المظنة ايضا كما يجب بحكاية جمع من الفقهاء بل ادعائهم الاجماع على خلاف الاجماع الذي ادعاه الآخر بل قد يقع ذلك من شخص واحد في كتابين او في كتاب واحد في موضعين فكيف يحصل الاعتماد بمثل هذا الاجماع ففيه ان مثل ذلك لا يوجب سقوط حجية الاجماعات واعتبارها رأسا فانا لا ننكر وقوع الخطأ من مدعيها في استنباطها وغلبة الامر ان حالها كالاخبار والآحاد فكما يمكن حصول الاختلاف والتعارض في الاخبار لنحو الغفلة والنسيان وسوء الفهم والنقل بالمعنى وغيرها ومع ذلك لا يقدح في حجية نوع خبر الواحد فكذا ما نحن فيه فان منشأ الاطلاع بالاجماع انهم غالبا لنا على الحدس والخطأ فيه غير عزيز كما في سائر القطعيات الا ترى ان بعض الفلاسفة يقطعون بقدم العالم وآخر بحدوثه بل بعضهم في زمان بالقدم ثم يرجع ويقطع بحدوثه بملاحظة الامر وظهور الخطأ في احدى المتقدمات المقدمة في البرهان الاول بالجملة تعارض الاجماعات ولو من شخص واحد غير قادح في حجيتها بنوعها كاخبار المتعارضة من راو واحد واختلاف علماء اللغة واهل الخبرة في معاني نحو لفظ الصعيد فبعضهم على انه وجه الارض مطلقا وآخر على انه التراب بل قد يقع من لغوي واحد قولان متخالفان في كتابين بل في كتاب واحد مع ذلك اجمع العلماء على حجية قولهم في الموضوعات اللغوية غاية الامر انهم في مقام المعارضة يرجعون الى المرجحات الخارجة فكذلك في المفروضة ومن هنا اتضح ان الاجماعين المتعارضين من ناقل واحد ان رجح احدهما بالمقويات الخارجة يعمل به ولا فالظاهر سقوطهما والحد عدم حجيتهما لانتفاء المظنة التي هي المناط في الحجية سواء علم بالمتقدم او المتاخر ام لا فتدبر ومنها ان حاكي الاجماع لم يدرك الامام ولم ينقل الواسطة الى ان يتصل اليه ع فهو بمنزلة الخبر المرسل وهو ليس بحجة وفيه ان المرسل لكونه

صدوره

صدوره وثبوته ظنيا وناقل الاجماع يدعي العلم به مع امكانه فهذا في الحقيقة خبر عالي السند عن المعصوم بلا واسطة مثل ان يخبر ان محمدا ص كان موجودا وادعى الرسالة ورستم كان موجودا شجاعا فان يعلم بعده التواتر في كل واحد من سلسلة سنده الى زمانه ص وزمان رستم بل ربما لا يعلم انه سلسلة سوى الخبر الذي اخبره والقرائن التي ظفر بها بل ربما لم يخبره مخبر بل وجده في الكتب وقد شرطوا الحاكي الاجماع علمه باحد الطرق المفيدة له كالتواتر واخبار الجماعة وغيرهم المحتفة بالقرائن الموجبة للعلم قال في المعالم فلو انتفى العلم ولكن كان وصوله باخبار من يقبل اخباره يكون حجة وجب البيان حذرا عن التدليس لان ظاهر الحكاية الاسناد الى العلم والفرض استنادها الى الرواية فترك البيان تدليس انتهى وهو جيد لما ذكرناه في المعاني من ظهور اخبار المخبر في كونه مخبرا عالما بمضمون خبره وهو ظاهر من العرف بالوجدان والعيان فكما ان قول المخبر قال النبي ص كذا ظاهر في كونه عالما بصدوره عنه ص كذا قولهم اجمع العلماء بعد ملاحظة اصطلاحهم فلو وصل اليه بتوسط الخبر الغير العلمي لكان غير عالم بمضمونه فوجب عليه ان يقول نقل فلان الاجماع ويذكر الواسطة دفعا للتدليس وربما يشكل ان مقتضى ذلك حجية المراسيل التي عزاها الى المعصوم ع نحو الصدوق في بعض قوله قال الصادق ع كذا او نهى النبي ص عن كذا وليس كذلك اذ ظاهر الخبر ان افاد علمه بمضمونه لكن الظاهر من نحو قولهم قال الصادق ع كذا حصول العلم بنحو السماع من الآلات لا بالحدس بل ربما يصرحون في نحو المقامات التي يشير في العلم الحدسي بقولهم ع بنحو لفظ الاجماع لا بنحو قال وحمله على ظاهره وهو العلم الحسي ممتنع لعدم ادراكه المعصوم ع فيصرف الى الارسال وعلى العلم الحدسي وان امكن لكن يدور الامر بين صرف احد الظاهرين ظاهر حال المخبر في اخباره وظاهر نفس الخبر ولو لم نرجح الاول فلا اقل من المساوات فيبقى الخبر مرسلا مع الالتفات الى اصالة عدم حصول العلم والقرائن المفيدة له لاجمال نعلم بحدوث شيء هنا جزما وكما يحتمل كونه علما فلا يجري الاصل الا انه انما يحسن لو كان حدوثه دفعيا لنحو الصدوق ومن يتتبع يجد ان حصول العلم بمضمون الاخبار النبوية والائمة ع لنحو الصدوق انما هو على التدريج بعد تتبع الاصول والقرائن

و عمل الاصحاب وضم بعضها مع بعض وملاحظة سائر القرائن مع ان ظاهر حال نحو الصدوق من حيث الاخبار وان كان علميته بمضمونه لكنه معارض بظاهر حاله في الصدور وبعد من حيث عدم ادراكه الامام ولا سماعه عنه ع المقتضي لظنية مضمونه عنده فظاهر حال الصدوق ايضا كالاصل افادة ظنية مضمونه وبهما يصرف الاخبار عن ظاهره ولا يقال الاجماع منعقد على تقديم ظواهر الالفاظ على الاصل وحال الشخص ولذا لو اقر زيد لرجل بدرهم الزم وان كان ظاهر حاله ايضا كالاصل اقتضى عدم الاشتغال لانا نقول المسلم من الاجماع هو تقديم ظاهر اللفظ بمعنى ما يستفاد منه بحسب الوضع كالمعنى الحقيقي والمجازي لا ظاهر الخبر او حال المخبر من حيث الاخبار في كونه عالما بمضمونه ان قلت فعلى هذا ما تقول في الاجماع المنقول مع ان حصول العلم به في النظريات ايضا صعب وخلاف ظاهر حال حاكيه قلت هذا قياس مع الفارق لقطع في مصطلحهم نص في ذلك وكما يمكن تحققه للناقل ويكون هذا نقلا عنه كذا امكن تحققه للناقل كما اثبتناه بل في امثال زماننا ايضا سهل وحاصل لنا في كثير من المسائل فلا بعد في تحققه للناقل وبالجملة اندفع بما قررناه الشكوك والشبهات في حجية الاجماع المنقول وانقدح انه حجة لافادته الظن واصالة حجيته بالبرهان العقلي الآتي ويجري فيه ما يجري في الاخبار من الانصاف بنحو العموم والاطلاق حسب اطلاق عبارات حاكيه والتعارض بين الاجماعين المنقولين والاجماع المنقول عن العدل والخبر الصحيح المنقول عنه ويتصف ايضا بالصحيح والموثق والحسن والضعيف والآحاد والتواتر وان منع البهائي ذلك مما اتفقهم على اشتراط الحس في المتواتر قال لان الاجماع تطابق آراء رؤساء الدين على حكم والذي ينقل بالتواتر هو قولهم وقولهم بشيء لا يستلزم اعتقادهم به في نفس الامر وان قال كلهم انا نذعن بذلك لاحتمال التقية او الكذب نعم يفيد الظن لاصالة عدمهما سيما التأسي لنا في اثر العدالة فيهم قال فظهر بذلك ان تقسيم الاصوليين الاجماع الى قطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد وكذا قول بعض المتكلمين ان القطع بحدوث العالم حاصل من الاجماع المتواتر على حدوثه وفيه منع الانحصار بل يمكن اثبات غير المحسوسات ايضا بالتواتر لامكان حصول العلم بمثله

عليته

عليته باجماع كثير من العقلاء كما استدل بعضهم على اثبات الصانع ووحدته باجماع الانبياء والاولياء والعلماء الاذكياء فاطبقوا على ذلك فان العقل يحيل اجتماع امثال ذلك على الخطاء فكذا فيما نحن فيه انا نقل جماعة كثيرة يؤمن تواطئهم على الكذب اقوال المجمعين مع دعويهم معرفتهم من حالهم اذعانهم بما قالوا فيمكن العلم بصدقهم في نقل القول واصابتهم في ادراك ومطابقة قولهم لرايهم وبالجملة كما يمكن الرأي العلم باتفاق كل الحكماء باعتراف البهائي في اصل انعقاد الاجماع كذلك يمكن حصول العلم بتحقق الاجماع فدعوى جمع كثير يمتنع تواطئهم على الكذب والغفلة تحققه واقعا نعم يرد الاشكال على من جعل الحس شرطا في التواتر ولعل البحث من البهائي ايضا على هذا التقدير وقد يستدل على حجية الاجماع المنقول بالاولوية التفاتا الى ان الظن المنقول بخبر الواحد ان كان حجة فالقطعي المنقول يساوي بالحجية ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار الآحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء آخر من اخبار الآحاد فالاولوية ايضا لسائر الاخبار محل تأمل وفيه بعد تسليم ذلك معارضة باحتمال التقية في جانب الاخبار دون الاجماع المنقول فيبقى القطعية بلا معارض فلك احتمال التقية معارض بغلبة الخطاء في الحدسيات بخلاف الخبر اذ مستنده الحس المأمون غالبا عن الخطاء قلت الكلام انما هو في الاخبار الموجودة في زماننا المتاخر والاجماعات المنقولة في كتب الاصحاب ولا ريب في ان احتمال الخلاف والخطاء في الاخبار الموصوفة اكثر لكثرة الوسائط وطريان الحوادث عليها من جهة المتن والسند والدلالة والاضطراب والسهو والنقل بالمعنى مع الاشتباه في فهم المعصوم ع الى غير ذلك من المضعفات والاجماع المنقول في طرف الضد من ذلك لثبوته في كتب حاكيه من غير تخلل واسطة وان كان قد يتخلل وكذا ارجحه بعض على الخبر وجعله كالخبر العالي السند وهو كذلك سيما مع الالتفات الى انه لا يخرج عن العمل بخلاف الخبر الصحيح فانه لا يستلزم العمل به حتى من راويه وبالجملة الترجيح يختلف باختلاف المقامات وان كان لا يبعد ترجيح الاجماع المنقول بخبر العدل على الخبر الصحيح اذا تعارضا ولا مرجح خارجا ثم كم مهمه

تامل بعض متاخرى الطائفة بعد القول بحجية الاجماعات المنقولة فى حجية الاجماعات التى نقلها شيخ
الطائفة معتذرا باعتقاده حجية الاجماع بوجه فاسد وهو قاعدة اللطف ولزوم الردع على الا
مام ع ومع فساد الطريقة كيف يعتمد على اجماعاته المنقولة والجواب اما اولا فبانه لم يظهر من
الشيخ انحصار طريق علمه بقول الامام فى ذلك بل الظاهر منه خلافه قال فى العدة قد لا يتعين لنا
قول الامام فى كثير من الاوقات فنحتاج الى الاجماع فنعلم باجماعهم ان قول المعصوم ع داخل
فيهم فقوله يعلم باجماعهم الخ ظاهر فى العلم الوجدانى بدخول قول الامام ع فيهم لا من باب مجرد
دلالة نحو اخبار الردع او قاعدة اللطف برضائه بما اتفقوا على الفتوى به وهكذا الخ
من غير موضع من العدة ان اجماعنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ع بان يحصل
من جهة الاتفاق كما قاله الاصحاب بل الاجماع الحقيقى عنده انما هو الاجماع المصطلح وان كان
الوفاق المحض وظهوره انما عنده حجة لقاعدة الردع واللطف فان غاية ما يظهر من كلامه
حجية اتفاق المحض او عدم الخلاف ولا دلالة فيه على ارادته ذلك من الاطلاقه لفظ الاجماع
الا نظر الى اختلاف تعبيره فى كتابه كالخلاف ففى بعض الاجماع يتمسك بالاجماع وفى آخر بعدم
الخلاف فلو كان مراده من الاجماع هو الوفاق المحض وعدم الخلاف والا لصرح فى الكل بالا
جماع فاتى بما ههنا وما كان وجه للاختلاف فى التعبير واما ثانيا فبان هذا نظير الشبهة التى
اوردها المنكرون لعلم الرجال النافون للاحتياج اليه بانه كيف يعرف عدالة الراوى
مع وجوه الاختلافات فى معنى العدالة وعدم المعرفة بحال المزكى واعتقاده فى العدالة فما
نقول فيه يقول به هنا وبالجملة نقلهم الاجماع فى كتبهم كان يعتمد عليه من بعدهم فلو اختلف
اصطلاحهم فى الاجماع لوجب عليه ان يفرق بين الاجماعات التى ذكرها فى كتابه بانه اجماع عنده
او عند الكل وحيث لم يفرق فالظاهر انه اجماع على الطريقة المعروفة والا لكان نوع تدليس
تنزه منه امثاله ونحو ذلك اجيب عن الشبهة فى التعديل اذ ظاهر حال المعدلين ان تعديلهم
فى كتبهم للانتفاع من بعدهم واعتمادهم عليه فلا بد ان يكون مرادهم من قولهم فلان عدل

العدالة

اعتبارهم

العدالة المقبولة عند الكل ولو اراد العدالة المعتبرة عنده لكان عليه ان يقول عدل عندى
او ثقة عندى حذرا عن التدليس هذا مع ان وفاق الكل بل عدم الخلاف فلما ينفك عن
العلم الحدسى برأى المعصوم ع وقوله ع من غير حاجة الى اثباته بقاعدة اللطف واما ثالثا
تسليم ذلك يكون اجماعه بمنزلة عدم الخلاف وهو ايضا محقق وعليه حجة بناء على اصالة حجية
المظنة ولما ذكرنا لم يفرق احد من القائلين بحجية الاجماع المنقول بين اجماعات الشيخ وغيره فتدبر

المطلب ٤ فى الكتاب وفيه عيون العين الاول لا خلاف بين العلماء فى العمل بمحكمات القرآن
نصا او ظاهرا فى الاحكام الشرعية حتى صنفوا كتبا فى الآيات المتعلقة بالاحكام الفقهية وهى خمسمائة
آية كما ذكروه الا ان الاخباريين جمع منهم الى المنع مطلقا لان القرآن كله متشابه بالنسبة الينا فلا يفهم
منه شيء مطلقا حتى مثل قل هو الله احد الا بتفسير اهل العصمة وربما يعزى ذلك الى جميعهم مع
ان المحكى عن بعض آخر منهم جواز ذلك حتى فى تاويل مشكلاته وحل مبهماته ومتشابهاته
والقولان كما ترى بين افراط وتفريط والحق هو العمل بمحكماته نصا او ظاهرا اذ الضرورة قاضية
بان الله بعد بعث رسوله انزل الكتاب بلسان قومه مشتملا على اوامر ونواهى ووعد
ووعيد وقصص الاولين التى فيها العبرة لكى يفهم قومه وينزجرون عن المعاصى وما يامرون بما
فيه من اوامره ويعتبرون بما فيها من حكايات الامم السالفة والمخاطبون المشافهون ايضا
فهموا مراده ع من دون بيان من النبى ص فى كثير منها وما كان القرآن بينهم من باب
اللغز والمعمى كيف وهو من المعجزات العظيمة واجلى وجوه الاعجاز فصاحته وبلاغته وهى
موافقة الكلام الفصيح لمقتضى المقام وهذا يتوقف على معرفة معانيه وفى آيات كثيرة دلا
لات بينة على كونه مبشرا ومنذرا وموعظة وبلاغا وتذكرة والامر بتدبره والاهتداء
به وكونه بلسان عربى مبين خال عن العوج والاختلاف والاستدلال بظواهرها سيرة
الائمة ارشادا للامة كما فى صحيحة زرارة فى المسح ببعض الرأس وفى رواية شعيب العقرقوفى عن
الصادق ع عن طلاق العبد قال ع ليس له طلاق ولا نكاح اما تسمع قول الله تع عبدا مملوكا

لا يقدر على شيء وفى رواية مولى آل سام عنه ع فى وضوء الجبيرة تعرف هذا واشباهه من كتاب الله
قال تع ما جعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه وفى الصحيح عن ابن ابى عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد
عن سالمة مولاة الصادق ع قالت كنت عند ابى عبد الله ع حين حضرته الوفاة فاغمى عليه فلما
افاق قال اعطوا الحسن بن على بن الحسين سبعين دينارا واعطوا فلانا كذا وكذا وفلانا
كذا وكذا فقلت اتعطى رجلا حمل عليك بالشفرة فقال ويحك ما تقرئين كتاب الله قلت
بلى قال اما سمعت قول الله تع الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخافون سوء الحساب
والاخبار الواردة فى شارب الخمر وفاعل الزنا والربا انه ان قرء السورة التى فيها الزنا والخمر
والربا يحد والا فلا الى غير ذلك من الاخبار وهذا ايضا اصحاب النبى ص والائمة حيث يستد
لون فى مطالبهم بالآيات وسيرة الفقهاء والمحدثين القديمة والمتاخرة حيث صدروا فى
كثير من مطالبهم بالآيات كصاحب عائم الاسلام وجامع الاخبار ودعائم الاسلام حيث استدل
بجملة من الآيات على وجوب التفقه فى الدين واورد جملة من الاخبار الدالة على وجوب
العمل بظواهر القرآن والصدوق ايضا فى باب المياه والصوم والجماعة وصلوة الليل تمسك
بالآيات من غير ايراد حديث فى تفسيرها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع وقال صاحب الفوائد
الغروية ان المتتبع يعلم ان دأب العلماء السابقين وكذا اصحاب الائمة هو الاستدلال بظواهر
القرآن ثم قال وهذا اجعل جمع من علمائنا جواز العمل بالظواهر من جملة الضروريات بل
ايضا لا خلاف فى جواز العمل وصحة الاستدلال بما يكون نصا غير منسوخ والمشكل طريقة اصحاب
السلف والخلف الا الشاذ الذى اسلفنا ضعف مذهبه هو جواز العمل بالظاهر ايضا وصحة الاستدلال
به وكذلك ممن ادعى ان حجية ظاهر القرآن من ضروريات الدين الفاضلان الجليلان والآخوند
القزوينيين والمتتبع يجد حقيقته ومستند الشاذ المانع ونحو ما رواه الكلينى عن الصادق ع
فى حق قتادة فيجب قبول قوله وعدم تكذيبه وتنزيهه عن التدليس فثبوت الاجماع عند مدعيه علمى وعند
نقله للسامع يثبت للسامع ايضا لكن ثبوتا ظنيا بمعنى انه يحصل للسامع من نقل الاجماع

الظن بقول

الظن بقول الامام او بمذهبه بعد ملاحظة اصطلاحهم فى لفظ الاجماع كانه قال ان الامام قال كذا
فيثبت قول الامام ع باخباره للسامع ثبوتا ظنيا والى هذا ينظر ما اجاب عنه بحر العلوم
من منع كلية الثانية قال فان السنة اعنى كلام الرسول ص اصل من اصول الدين
وقد قيل فيه خبر الواحد فان المراد ان السنة التى هى قول الرسول او فعله يثبت بخبر الواحد
كما لو قال عادل ان الرسول ص او الامام قال كذا او فعل فليكن كذا لو قال عادل ان
الاجماع وقع على كذا الا ترى ان حقيقة اخبار العادل بان الامام قال كذا او لهم وجوه اخر
منها ان الاصطلاحية العمل بالظن خرج خبر الواحد بالاجماع والآيتين وبقى الاجماع المنقول
مندرجا فى الاصل وفيه انه ايضا بناء عن اعتقاد المعصوم ع وقوله واى فرق فى الدلالة
البناء بين قول زرارة قال المعصوم ع كذا او قول ان المعصوم ع قال كذا بعد تصريحه بان
اصطلاحه فى الاجماع هذا المعنى وكلاهما خبران علميان عن الامام وتغاير الاصطلاح
لا يقدح كالتغاير بحسب اصطلاح الترك والروم والهند فى كيفية التعبير عن الاخبار
فيهما ابتناء البناء والتفرج حيث ان تحصيل المعرفة به تفتقر والاخبار به اذ ان
ذلك الخبر حسى والاجماع حدسى فذلك الابتناء يعمهما وهل ترى عدم صدق النبأ
والخبر فيما لو قال زرارة قال الصادق ع كذا من غير ان يسمع منه بل حصل العلم له بقوله ع
عن اتفاق اصحابه ع والتظافر والتسامع او سائر القرائن العلمية بمعونة الحدس مع
ان الخبر المنقول بالمعنى ايضا قد لا يتم الا بالحدس وكذا المكاتبة بل كثير من الاخبار
طريق اخذها الحدس وكثير من الاخبار الواقعة بين العرف من العلميات الحاصلة بنحو
التظافر والتسامع مع معونة الحدس فى هذا ولم يكن اكثر من الخبر الذى سمعه المخبر
بسمعه شفاها او رأى الواقعة بحسه فلا اقل من المساواة فلا وجه للجواب بان غاية
الآيتين الاطلاق الغير المنصرف الى مثل هذا النبأ الا النزاعى فتدبر واما الاجماع المحقق
غير ثابت فى حجية خبر الواحد مطلقا وان ثبت فى نوع منه وحد فوق اصحاب الائمة ع

قسمي الحسي والحدسي والاحتجاج بحكمه على حجية خبر الواحد دون ظاهر مع انه على ما ادعاه الشيخ
وغيره لا يقتضي حجية الاحاد التي في ايدينا مطلقا او غايته ما ثبت منه هو اخبار الاحاد مع تداولها
بين اصحاب المعصومين ع واحتفافها بالقراين الغير المنفكة غالبا في زمان
المعصومين وما يقرب منه ولم يظهر انهم كانوا يعملون بخبر الواحد بالنحو الذي عندنا ولا
ريب في تفاوت حال الزمانين في الغاية بسبب قلة الوسايط وامكان حصول القراين المفيدة
للصدق وقلة الاختلال من جهة النقل والتقطيع وساير التصرفات كالتصحيف والتحريف
التحريف والسقط والزيادة والتقدم والتأخر واختلاف النسخ الى غير ذلك وكذلك من
جهة تغاير الاصطلاحات في زماننا وتفاوت القراين في فهم اللفظ وبالنسبة الى احوال
الائمة لم يكن نحو هذه الاختلالات ولو كان ففي غاية القلة فكيف يقاس حالنا بحالهم
والقطع به لو حصل فانما بالنسبة اليهم لا الينا بعد ما عرفت من الفرق البين بيننا وبينهم
وبيننا مما نقول في غالب الاخبار الاحاد في زماننا نقول به في الاجماع المنقول وان كان
المدرك في حجية هذه الاحاد التي في ايدينا البرهان الاتي الدال على حجية الظن فلا يجدي
المنقول ايضا بعينه ومنها ان الاجماعات التي ادعوها وجدنا في كثير منها المخالف من الفقهاء
المتقدمين فظهر انه ليس باجماع وفيما لم نجد له ايضا كذلك وقرينة خلط بين اجماع الخاصة والعامة
وما ذكره نظير اجماعهم وهو اتفاق الكل من حيث هو لا اجماعنا مع بعد ما عرفت من كون
المناط حصول العلم بقول المعصوم ع او رواية من اتفاق جمع ولو بمعونة القرينة ولو حلي المازندراني
اوجماعة معروفة الصم ع قال انما علم القران من خوطب به الاخبار الدالة على اختصاص علم القران
في الامام والمانعة عن تفسيره بالرأي وفي الاول ان الحاضرين في مجلس الوحي ممن خوطب به وفي
الثاني ان المراد منه علم كل القران حتى متشابهاته ومجملاته ونحن ايضا نقول باختصاصها بالائمة
ولا في الاطفال انهم يعلمون ان المراد من لا تقربا الزنا المنع عنه من غير حاجة ظاهرا الى التفسير فانه
كما ذكره المحقق الطوسي كشف المراد عن اللفظ المشكل او كشف المغطى واي غطاء واشكال في

تقريرا الزنا والطبرسي ايضا كثيرا ما يفسر الالفاظ القران ويبين معانيه من دون نقل خبر
مع انه قال في مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي والائمة القائمين مقامه ان تفسير
القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح قال وروى العامة عن النبي ص ان من فسر
القران برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ فان قال الشاذ لعل الايات حال نزولها مقترنا
القراين قلت هي مشتركة بين القران والاخبار اذ كلاهما سفاهيان والاشكال من هذه
الجهة يرجع الى الاصل المتقدم المنعقد لعدم جواز العمل بالعام بل بظواهر الادلة مطلقا قبل
الفحص عن المخصص والمعارض بل مع المانع بالنسبة الى المشافهين ايضا لما اشرنا اليه
من الاخبار المعارضة باقوى كالاخبار الامرة بضرب ما خالف القران من رواياتهم على
الجدار وكونه زخرفا واخذ ما وافقه وماله شاهد من القران ورواية الثقلين مستفيضة
بل قريبة من التواتر بين الفريقين وان اختلف عباراتها باختلاف رواياتها وقد جعل فيها الهاء
بينه ثم كالكتاب بحجته وخليفته وعدم افتراقهما الى الورود الدوام القائم او حكما لعدم حكمهم
بمخالف القران وحمل عدم الافتراق على لزوم الرجوع في معانيه الى العترة تكلف بالضرورة
بل الظاهر استقلال كل منهما في الرجوع اليه وكذا قول حسبنا كتاب الله وقال ثم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وخطبة السيدة الزهراء معروفة مروية في الاحتجاج
والشافي وكشف الغمة والطوايف والعلل وغيرها من كتب الخاصة وبالعامة مثل كتاب
ابن ابي الحديد والجوهري في السقيفة وفيها لما منعها الاول عن فدك يا ابن ابي قحافة افي كتاب
الله ان ترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا افعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم
اذ يقول وورث سليمان داود وقال ثم رب هب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من
آل يعقوب وقال ثم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال ثم يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين الى ان قال فقال لها ابو بكر اني سمعت رسول الله ص يقول
نحن معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا دارا ولا عقارا وانما نورث الكتب والحكمة

الى القيام م

الى ان قال فقالت سبحان الله ما كان رسول الله ص عن كتاب الله صادقا ولا لاحكامه مخالفا
بل كان يتبع اثره ويقفو سوره الى آخر الخطبة وفيها وجوه من الدلالة وعلو مطالبها وحسنها
ونظم الاحتجاج فيها يغني عن ملاحظة سندها مع اشتهارها بطرق عديدة سديدة خاصة
وعامة وقال مولينا في نهج البلاغة فانظر ايها السائل فما دلك القران عليه من صفته
فائتم به واستضئ بنوره هدايته وفيه ايضا انتفعوا ببيان الله واتعظوا بمواعظ الله
واقبلوا نصيحة الله الى ان قال واعلموا ان هذا القران هو الناصح الذي لا يغش والهادي
الذي لا يضل والمحدث الذي لا يكذب الى ان قال فكونوا من حرثته واتباعه واستدلوه
على ربكم واستنصحوه على انفسكم وفيه ايضا فالقران امر زاجر وصامت ناطق حجة الله
على خلقه وفي المروي من معاني الاخبار وتفسير العياشي عن الصادق ع عن القران والفرقان
اهما شيئان ام شيء واحد فقال القران جملة الكتاب والفرقان المحكم الواجب العمل وفي
جامع الاخبار قال الحسين بن علي ع كتاب الله عز وجل على اربعة اشياء العبارة والاشارة
واللطايف والحقايق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطايف للاولياء والحقايق
للانبياء ونحوه المروي عن الدرة الباهرة عن الصادق ع وفي امالي الشيخ باسناده عن النبي ص
قال تعلموا القران وتعلموا غرائبه وغرائبه فرايضه وحدوده فان القران نزل على خمسة وجوه
حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاعملوا بالحلال ودعوا الحرام واعملوا بالمحكم
ودعوا المتشابه واعتبروا بالامثال وبالجملة من تتبع كتاب الله والاخبار وكتب اصحاب
الاخبار وسيرة المعصومين ع والاصحاب التابعين بل كل من امن بخاتم النبيين لا يبقى له ريبة
ولا شبهة في لزوم العمل بمحكمات الكتاب نصا وظاهرا والعجب رجع جرة بعض متأخري الاخباريين
تبعا للشيخ في التبيان حيث قال ان معاني القران على اربعة اقسام احدها ما اختص الله
بالعلم به فلا يجوز لاحد تكلف القول فيه وثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف
اللغة التي خوطب بها عرف معناه ثم مثل قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وثالثها

ماهو مجمل ما ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا نحو اقيموا الصلوة ثم ذكر جملة من الايات التي هي من هذا
القبيل وقال انه لا يمكن استخراجها الا ببيان من النبي ص ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين
معنيين فما زاد ويمكن ان يكون كل واحد منهما مرادا فانه لا ينبغي لاحد ان يقدم فيقول ان
مراد الله بعض ما يحتمله الا بقول نبي او امام وعن امير المؤمنين ع في خبر طويل بعد ما ذكر الزنديق الذي ع م م
مراد الله بعض ما يحتمله جا رابه بان القران اعماء فضمها حيث قال ان الله عز وجل لسعة
رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلثة اقسام فجعل قسما منه يعرفه
منه يعرفه العالم والجاهل الخبر ثم ان جميع ما ذكرنا للمشافهين المخاطبين واما الغائبين
بعين كاهل زماننا فتكليفهم استنباط افهام المشافهين وبعد حصول الظن لهم بان حكم
الله في حق المشافهين ما ذا يلزم اعمال قاعدة الاشتراك بكون هذه المظنة لهم حجة بالبرهان العقلي الدال على اصالة حجية المظنة مطلقا في شان امثالنا فتدبر العين
الثالث اختلفوا في وقوع التغيير والتحريف والنقصان في القران عن السيد والمحقق الطبرسي
وجمهور المجتهدين عدمه وهو ظاهر الصدوق في اعتقاداته حاملا للروايات المتضمنة لاشتمال
القران الذي جمعه الامير ع على الزيادة على كونها من الاحاديث القدسية مستبعدا كونها
من القران وحجتهم المحكمة الايات لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون والاخبار الامرة بالعرض على الكتاب والتمسك به واستبعدوا
بان جواز التغيير فتح باب الكلام على اعجازه واستنباط الاحكام منه في الجميع نظر وجمع
الى الوقوع كظاهر الكليني وشيخه علي بن ابراهيم القمي والطبرسي صاحب الاحتجاج وهو
الظاهر من الاخبار المتظافرة كرواية ابي بصير عن الصادق ع في قول الله سال سائل بعذاب
واقع للكافرين بولاية علي ع ليس له دافع ثم قال هكذا والله نزل بها جبرئيل على محمد
ورواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال نزل جبرئيل بهذه الاية على محمد ص هكذا فبدل
الذين ظلموا ال محمد قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا ال محمد حقهم
رجزا من السماء بما كانوا يفسقون وفي العيون في خبر رجاء بن الضحاك ان الرضا

كان يقرء في سورة الجمعة فلما عند الله خير من اللهو ومن التجارة للذين اتقوا والله خير الرازقين
وفي مناقب ابن شهرآشوب حمران بن اعين قال قال لي ابو جعفر وقد قرأت له معقبات من بين
يديه ومن خلفه وانتم قوم عرب تكون المعقبات من بين يديه قلت كيف نقرؤها قال له
معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله وفي رجال الكشي باسناده عن
بريد العجلي عن الصادق ع قال انزل الله في القرآن سبعة باسمائهم فمحت قريش ستة وتركوا
ابا لهب وعن تفسير فرات بن ابراهيم باسناده عن ميسرة عن الرضا ع قال لا يرى في النار
منكم اثنان ابدا والله ولا واحدا قلت اين هذا في كتاب الله قال في سورة الرحمن
وهو قوله لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان قلت ليس فيها منكم قال بلى والله لمثبت فيها
وان اول من غيّر ذلك لان اروى هو ولو لم يغير منها منكم لسقط عقاب الله عن الخلق
وعن تفسير القمي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن سنان عن الصادق ع قال قرأت على ابي عبد
الله ع كنتم خير امة اخرجت للناس الآية فقال ابو عبد الله ع خير امة تقتلون امير
المؤمنين ع والحسن والحسين ابني علي ع فقال القارئ جعلت فداك كيف نزلت قال نزلت
خير ائمة اخرجت للناس الا ترى مدح الله لهم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وفي
مجمع البيان في قوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير قال يروى عن ابي عبد الله ع ولتكن
منكم ائمة وكنتم خير ائمة اخرجت للناس وفي المستفيضة بل قيل المتواترة عن علي ع
لما سئل عنه عن المناسبة بين قوله تع وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا فقد سقط
بينهما اكثر من ثلث القرآن وكذا المستفيضة في آية الغدير هكذا انزلت يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك في علي والى غير ذلك من الاخبار مع نزول القرآن منجما حسب المصالح
والوقائع والامير ع ريكس كتابا بالوحي الاربعة عشر وهو الدائر مع النبي ص في المحافل والخلوات
ويكتب ما نزل عليه فيها بخلاف من عداه اذ الغالب عدم كتابتهم الا ما تعلق بالاحكام ونزل
عليه ص في الجامع فكتابة الامير ع اشمل فلما قضى النبي ص بجنبه جمعه كما نزل وسلمه برداء

واتى الى المسجد هذا كتاب ربكم فقال عمر ليس لنا فيه حاجة عندنا مصحف عثمان فقال لن تروه ابدا
حتى يظهر القائم ع وهو عند الائمة يتلونه في خلواتهم وربما اطلعوا بعض خواصهم كما شهدت
بذلك المستفيضة وحمل هذه الاخبار على كون الزيادة التي في القرآن المحفوظ عند الائمة
من الاحاديث القدسية او كونها مجرد تفسير منهم مثبت في قرآنهم بعيد بل غير ممكن في كثير
منها لكنها مع ذلك ما دلت على زيادة شيء في القرآن الذي في ايدينا وادعي عليه الاجماع في التبيان
كثيرة على عدم وقوع تغيير وتحريف في الكتاب يوجب تغيير الحكم فلا يفتح بالنقص المزبور باب
الكلام في استنباط الاحكام ولا في اعجاز القرآن بعد عدم اختلال امر زوال الاسلوب
والبلاغة اللذين هما مناط الاعجاز الآن بل ايضا لتبادر زيادة كلام البشر المذكورة فيها
بنحو الاجماع المتقدم فما اتاه الباطل ايضا لا من بين يديه ولا من خلفه وكما ان قرآن
الامير ع محفوظ عند الائمة هذا ايضا محفوظ في ايدينا بلا تطرق نقص آخر او زيادة
وقد امرنا بحفظه وقراءته ومتابعة احكامه الى زمان القائم ع بالاجماع والضرورة والاخبار
المتظافرة المشعرة بكون الوصمة النقيصة اللازمة المستمرة كرواية سالم بن ابي سلمة قال قرأ
رجل على ابي عبد الله ع وانا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس فقال
ابو عبد الله ع كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرء الناس حتى يقوم القائم ع فاذا قام
القائم ع قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي ع وفي آخر عن الحسن
قلت له جعلت فداك انا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن
ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرؤوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم وفي
خبر طلحة ان اخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة الى غير ذلك من الاخبار
البحث الثالث اختلفوا في تواتر القراءات السبع على ثلثة اقوال الشيخ في بحث الاحكام
ومه في المنتهى وكره وبه الاصول والتمهيد في كرى والشيخ الحر في الرسائل وابن
فهد في الوجيزة الى تواترها وعزاه الجماعة الى المشهور بل في جرمج ض وجامع المقاصد

للمحقق الثاني دعوى اجماع العلماء واتفاقهم على تواترها ولعله المحجر كالنبوي العامي نزل القرآن
على سبعة احرف كلها شاف كاف والمروي عن الخصال عن عيسى بن عبيد الله الهاشمي عن
ابيه عن آبائه قال قال رسول الله ص اتاني آت من الله فقال ان الله تعالى يأمرك ان
تقرء القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يأمرك ان تقرء
القرآن على سبعة احرف ولتوفر الدواعي على نقل القرآن عن غيره فلو لم تكن السبع متواترة
ومن القرآن المنزل لعلم ذلك وضعف الجميع ظ والحاجبي والعضد والبهائي في الزبدة
الى تواتر السبع ان كانت جوهرية كملك ومالك واما الادائية كالمد والامالة واللين والتخفيف
الهمزة فلا تمسكا للثاني بان القرآن هو الكلام وصفات الالفاظ ليست بكلام و
للاول بانه من القرآن فلو لم يكن متواترا لزم عدم تواتر بعض القرآن وهو بط اذ القرآن
لكونه اصل الاحكام ولتضمنه التحدي والاعجاز الموجب لارشاد الخاص والعام الى القيام
مما يتوفر الدواعي على نقله والعادة قاضية بالتواتر في تفاصيل مثل ذلك فعلم ان ما لم ينقل
متواترا ليس من القرآن فاذن لا يمكن ان يضاد الى احدهما بعينه ويقال انه متواتر ومن
القرآن دون الاخر لانه تحكم بط ولا تسويتهما بالضرورة وفيه ان تواتر القرآن في الجملة
ووجوب العمل بما في ايدينا وكونه كلام الله وان كان قطعيا لكن حكم العقل والعادة
بلزوم تواتر تفاصيله انما يتم لو انحصر طريق المعجزة واثبات النبوة والاحكام فيه ولذا
لم يتواتر بعض المعجزات والمكلفون ايضا قد يمنعون عن انفسهم اللطف كما منعوا
في ظهور الامام مع ان تأثير اختلاف القراءات المثبتة جوهرية او ادائية في التحدي
والاعجاز غير مسلم وان كان قد يؤثر في ذلك فالتحدي والاعجاز والبلاغة الباقية
حاصلة مع بقاء اصل الكلام ونظم اسلوبه الصادرين من الله تع قطعا وان اختلف
آراء السبعة حسب اختلاف انظارهم في القواعد العربية في كيفية الاداء او تبديل بعض
حروفه ان جوهر الكلمة مما لا يوجب الاختلال في ذلك فما استدل به على لزوم تواتر القرآن

وتم لا يقتضي تواتر اختلافات القراءات في الجوهر مط بل تواتر المادة لو الهيئة لها مدخلية في البلاغة
الاعجازية لا انها مورد توفر الدواعي على نقلها للاعجاز والتحدي وكون القراءات المختلفة بتعدد
ولو جوازا من قبيل ذلك ثم مجازا رجوعها الى قوانين العرب فكل على رأيه وايضا لو تم دليل
وجوب تواتر القرآن فانما هو زمان الجمع وما بعده فالظاهر انهم اكتفوا بكثرة النسخ واستغنوا به
عن جعل اصل القرآن المنزل متواترا ما لحفظ من الخارج وبتواتر الكتاب على هذا الوجه لا يعلم
احد القراءات لا بعينها لا خصوص بعضها ولا جميعها مع ان القائلين بتواتر السبعة او العشرة
تواترها عن النبي ص عن الله تع ومقتضاه ان الله خير المكلفين وسوى بينها فما معنى ترجيح الفقهاء
القائلين به بعضها على بعض ان لم يوجب الفسق او الكفر كما نبه عليه الرازي في تفسيره الكبير وما معنى
استبداد كل من السبعة او العشرة على رأيه وحمل الناس عليه والمنع عن قراءة غيره وعن محمد بن
بحر الرهني انه قال ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القارئ الذي بعده وكانوا لا يجيزون
الا قراءته ثم لما جاء القارئ الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني وكذلك قراءات
السبع فاشتمل على كل واحد على انكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء
السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن ارجح منهم مع ان زمان الصحابة
ما كان هؤلاء السبعة ولا عددا معلوما من الصحابة للناس يأخذون القراءة فيهم ثم ذكر قول الصحابة
للنبي على الحوض اذا سألهم كيف خلفتموني في الثقلين من بعدي فيقولون اما الاكبر فحرفناه وبدلناه
واما الاصغر فقتلناه ثم تبادروا على الحوض ونقل السيد الجزائري ايضا عن كتاب سعد السعود لابن
طاوس انه نقل عن محمد بن بحر الرهني في بيان تفاوت المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل
الامصار قال اتخذ عثمان رحمه الله سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفا وارسل الى اهل مكة مصحفا
والى اهل الشام مصحفا والى اهل الكوفة مصحفا والى اهل البصرة مصحفا والى اهل اليمن مصحفا والى
اهل البحرين مصحفا ثم عدد ما وقع فيها من الاختلافات بالكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان
فكيف حال ما ليس بخطه قال السيد واما العصر الثاني وهو زمان القراء فالمصحف الذي وقع بايديهم

حال عن الاعراب والنقط كما هو الان موجود فى المصاحف التى هى بخط مولانا على ع واولاده المعصومين
وقد شاهدنا عدة منها فى خزانة الرضا ع ثم ذكر جلال الدين السيوطى فى كتابه الموسوم بالمطالع
السعيدة ان ابا الاسود الدئلى اعرب مصحفا واحدا فى خلافة معوية قال و بالجملة لما وقعت
اليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا فى اعرابها ونقطها وادغامها وامالتها ونحو ذلك من
القوانين المختلفة بينهم على ما يوافق مذهبهم فى اللغة والعربية كما تصرفوا فى النحو وصاروا الى
ما دونوه من القواعد المختلفة انتهى ونبه السيد ايضا بان كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم
قرأ حفص او عاصم كذا وفى قراءة على بن ابيطالب ع واهل البيت ع كذا بل ربما قالوا وفى قراءة رسول الله ص
كذا كما يظهر من الاختلاف المذكور فى قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين ومع جعلهم قراءة
القراء قسيما لقراءة المعصومين كيف يكون القراءات السبع متواترة عن النبى ص اقول كيف يحصل
التواتر ايضا ولو ادعى احاد السبع قراءتهم الى النبى ص ولم يفد حصول التواتر من خبر الرجل الواحد
سيما اذا كان عاميا وان لم نشترط فى التواتر العدد المعين مع ان الراوى لكل من السبع ايضا اثنان
وفى قراءة بعض السبع ايضا ترك البسملة فى اوايل السور فيلزم جواز تركها فى الصلوة وهو خلاف
اجماعنا واخبارنا ولما ذكر انكر السيد الجزايرى تواتر السبعة كالرازى فى تفسيره الكبير و
صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم والسيد ذكر الله
حاكيا عن ابن طاوس فى مواضع من كتاب سعد السعود وشيخنا السيد على والمحقق البهبهانى
ح ونجم الائمة والشيخ يوسف البحرانى والشيخ فى التبيان مومئا باجماع الاصحاب حيث قال العرف
من مذهب الامامية والتطلع فى اخبارهم ورواياتهم ان القران نزل بحرف واحد غير انهم اجمعوا
على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باى قراءة شاء وكرهوا تجريد قراءة
بعينها انتهى واشار بالروايات الى ما روى فى صحيحة عن فضيل بن يسار قلت للص ع ان الناس يقولون ان
نزل القرآن على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد
ونحوه رواية زرارة المروية فيه ايضا عن ابى جعفر ع قال ان القران واحد نزل من عند الواحد

لكن

لكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة والظاهر ان تكذيبهم لعمهم من النزول على سبعة احرف النزول
على القراءات السبع التى فى زمن صدور الرواية كان بين العامة متواترة سابعة كالسبع
انه نزل على سبعة احرف محتجا كثير من اربعين قولا كحمله على سبع لغات من العرب متفرقة فى القرآن
نحو لغة قريش وهذيل وهوازن ويمن كما هو خيرة النهاية الاثيرية وقال البعض معناه ان يكون
فى الحرف الواحد سبعة اوجه على انه قد جاء فى القرآن ما قرئ بسبعة وعشرة كقوله مالك يوم الدين
وعبد الطاغوت قال ومما يبين ذلك قول ابن مسعود انى قد سمعت القرآن فوجدتهم متقاربين
فاقرؤا كما علمتم انما هو كقول احدكم هلم وتعال او اقبل وفيه اقوال آخر هذا احسنها انتهى
ونحوه عن القاموس ومنها حمله البطون السبعة لما روى ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا
الى سبعة او الاقسام السبعة التى فى رواية ابن مسعود عن النبى ص انه قال انزل القران على
سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال وفى رواية ابى قلابة عنه ص انه
قال القرآن نزل على سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل وقال آخر
نسخ ومنسوخ محكم ومتشابه ومفصل وتاويل لا يعلمه الا الله تع ومع هذا كيف يتمسك بامثال
ذلك فى اثبات تواتر السبع وكونها من الله تع ولنحو ما ذكرنا صار الشهيد الثانى الى ان معنى تواتر
السبع انحصار المتواتر الآن فيها لا ان كل واحد منها متواتر كيف بعضها نقل عن السبعة شاذ وجمع
الى تواترها عن الائمة ع بمعنى تجويزهم العمل بمقتضاها وقراءتها ولنا امرهم بقراءته كما يقرأ الناس
وقرروا اصحابهم عليه وهذا احسن ومعلوم جدا ولا ينافيه ايجابها البسملة لانه بمنزلة استثناء
من ذلك دل عليها اجماعنا واخبارنا بايجابه فى الصلوة وجزئيته لكن يمكن ترجيح المشهور بالاجماع
المنقول على تواتر القراءات السبع وهى وان لم تفد القطع بتواتر السبعة لكن لا ريب فى افادتها الظن
فانهم مجتهدون ثقات اخبروا بان الامام ثم قال م يتحقق التواتر مع اعتضاده بالشهرة بين الخاصة
والعامة مع ان نفس دعويهم التواتر بمنزلة اخبارهم بانه عن النبى ص عن الله تع كما فى دعوى
الاجماع فمن يقول بحجية الاجماعات المنقولة يكون مجرد قول المشهور بتواتر السبع عنده بمنزلة الاجماع

منهم به مدعيا بعضهم تواتره
الخ فلا يصلح لمعارضة نحو
الصحيح المزبور مع اختلافهم فى
معناه بما يقرب م

المنقول مع الالتفات الى الذب اما تقدم من منافاته للتواتر انتهاء القراءات الى احاد السبع وكون
الراوى من كل واحد اثنين بجواز كون القارين بكل من السبع عن النبى ص بالعين حد التواتر
لكن انما اسند وكل واحد من القراءات الى واحد من السبع لكثرة مباشرته وهذه القراءة
وتجرده لها وهكذا اسند والرواية عن كل واحد منهم الى الاثنين لتجردهما بروايتها ومن هذا
الوجه اندفع ايضا الاشكال فى جعل قراءتهم قسيما لقراءة المعصومين لان الكل عند الله تنزل
به الروح الامين على قلب سيد المرسلين تخفيفا للامة فجاز اختيار الرعية غير اختيار الامام ع
اخص لله والنبى ص والامام ع فى ذلك ولا ينافى ذلك ايضا الرجوع الى المرجحات لتفاوت مراتب
العلميات وكون بعضها اشد وضوحا اوثق من آخر مع جواز العمل بالكل وان كان يشكل
ترجيحهم فى يطهرن ويطهرن مما يختلف فيه الحكم فتامل ومع ذلك كله مبناه العمل على كون القراءات السبع
متواترة بمعنى تجويز الائمة العمل بمقتضاها وقراءتها اوثق واوفق بالاحتياط فالرجوع فيما يختلف
فيه الحكم الى المرجحات واضح ومقتضى القول بتواتر السبع جواز الاستدلال بكل منها فى الاحكام
والتخيير فى ذلك وان اختلف الحكم كما فى يطهرن ويطهرن لكن مع ذلك يرجعون الى المرجحات
واختلفوا فى الحكم لاختلاف القراءة فى الآية ويعمم قراءة عاصم بطريق ابى بكر وانها على تواتر
السبع وجب الاجتناب عن مس كلمتها اصالة واختيار انها شاء فى الصلوة والجمع بين القراءتين
عند تعارضها كما فى الآيات وعلى انكار التواتر يجب الاتيان بكل منها تحصيلا للبراءة اليقينية
عن الصلوة او قراءة القرآن الواجبة كما نبه عليه الزمخشرى وان اشرنا عن ذلك بعدم الخلاف
على جواز قراءة اى السبع شاء كما حكاه المجلسى ره والذخيرة ومر الاجماع صريحا من الشيخ فى
التبيان والاخبار المستفيضة المتقدم اليها الاشارة وايضا مقتضى انكار تواترها عدم
وجوب الاجتناب عن جميع القراءات اصالة بل ولا مقدمة ان ادرجنا فى غير المحصور والا
سند الى ان يثبت منها ولا الجمع بين متعارضاتها وان لزم ذلك بدلالة الاخبار الآمرة بالمعالجة للنقص
وقراءتهم والعمل بما فيها مع ان القول بالتخيير حيلة منها وعند اصالة حجية الاستناد بها كسائر اسباب

المظنة

المظنة العين الرابع قال الشهيد فى كرى يجوز القراءة بالمتواتر ولا يجوز بالشواذ ومنع بعض الاصحاب
من قراءة ابى جعفر ويعقوب وخلف وهى كمال العشر والاصح جوازها لثبوت تواترها كثبوت قراءة
السبعة وفى ش يجوز القراءة بالسبع والعشر لا الشواذ ومنع بعض الاصحاب من كمال العشر انتهى
اقول جواز القراءة بكمال العشر خيرة كثير من الاصحاب بل عزاه غير واحد الى المشهور بين المتاخرين
والاقرب هو المنع عن قراءتها فى الصلوة وجواز الاستدلال بها فى الاحكام اما الثانى فلان دعوى
الشهيد تواترها لا يقصر عن الاجماع المنقول بخبر العدل فى افادة المظنة سيما مع الاعتضاد بالشهرة
وان الاصل حجية الظن فى الاحكام الشرعية واما الاول فلان القران المامور بقراءته فى
الصلوة والموضوعات المتعلقة بها الاحكام الشرعية واصالة اعتبار العلم فى موضوع الحكم سالمة عن
المعارض مع ان الاشتغال اليقينى ايضا لا يحصل بالثلاثة وفاقا لابن جمهور فى شرح الالفية خلافا
لآخرين فاعتبروها مط ولكنهم اعتبروها كالسبعة لدعوى كرى تواترها الذى لا يقصر عن دعوى
الاجماع المنقول المفيد حجية مع انه قال الاصح جواز قراءتها وهذا فتوى منه بالجواز ودعوى
تواترها انما هو على كونها من القران الذى هو من الموضوعات المعتبر فيها العلم بحكم الاصول المقرر
نعم يجوز للشهيد ومن ضاهاه فى كون كمال العشر من القران مقطوعا له قراءتها فى الصلوة ثم
ان مرادهم من الشواذ كما عن المشهور ما وراء السبع من القراءات ما فوق العشر كقراءة ابن
محيصن وابن مسعود والظاهر اطباقنا على عدم جريان حكم القران فيما فوق العشر وعدم جواز قراءتها
فيها ولا الاستناد بها فى الاحكام خلافا لبعض الجمهور لتجويز العمل به قياسا على الاخبار الاحاد
لقيام الدليل على جواز اثبات السنة بها لا فى اثبات القران بها وفرعوا عليه نحو وجوب التتابع
فى كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وعزى اليه ايضا انكار كون
الحمد والمعوذتين من القرآن ولا اعتناء به مع ان بعضهم انكر هذه الحكاية منه فتدبر
المطلب فى السند وهو فى اللغة لغة الطريق واصطلاحا القول او الفعل او التقرير الحاكى
او دال عن المعصوم ع من حيث هو شارع فى جنب الطالبات لطلبة الماء والغذاء والقيام والقعود

وامثالها والقول الحكى لاحدها من حيث انه حاكى حديث وعلى هذا فنفس الكلام المسموع منه سنة
لا حديث ولذا يعبرون عنه بمتن الحديث المشعر بمغايرته لنفسه وكذا حكاية القدسى من السنة
وحكاية هذه الحكاية من الحديث واما نفس الحديث القدسى فخارج عنهما وعن القران المنزل للتحدى
والاعجاز وهو الفارق بينه وبين القدسى وقد يعرف الحديث بانه قول المعصوم لكن حديثيا
عند اصحابنا واكتفى العامة بالانتهاء الى احد الصحابة والتابعين والمراد من تقريره ع وقوع
فعل اطلع عليه ولم ينكره وهو دليل على الجواز لانهم لا يقرون على المنكر وينهون عنه حيث
لا تقية ومعظم الشبهة القول فيه عيون العين الاول الخبر يطلق تارة على مرادف الحديث
كما هو مصطلح ارباب الدراية واخرى على ما يقابل الانشاء وعليه فهو كلام النسبة خارج تطابقه
ام لا والمراد من الخارج هو ما من مدلول اللفظ ولو كان فى الذهن نحو علمت وعن كون النسبة
لها خارج ثبوتها فى الواقع بين الطرفين وان لم يلتفت الذهن الى ثبوتها بينهما بخلاف الانشاء
نحو اضرب فان نسبة الضرب الى المخاطب انما يثبت بالتفات الذهن اليها وايقاعها والخبر نحو
زيد قائم مشعر بوقوع متعلقه فى الخارج اشعارا ظاهرا واحتمال عدم وقوعه مجرد تجويز العقل
لا انه يفهم منه وهذا معنى قولهم جميع الاخبار من جهة اللفظ يدل على الصدق والكذب احتمال
عقلى والصدق الحمل على الخبر الكذب فرع بعض عليه ما لو قال لاحد زوجاته من اخبرنى بقدوم
زيد فهى على كظهر امى فاخبرته احديهن بذلك كاذبة فيقع الظهار لحصول الشرط وظ ان ذلك
حيث كان غرضه مطلق الاخبار والا فالمتعارف فى نحوه ارادة الخبر الصادق ولا يشترط فى اطلاق
الخبر ارادة المخبر لعدم صحة سلب اسمه عن خبر نحو الساهى والذاهل خلافا للمحكى عن المرتضى
وابى الحسين والجاحظ فشرط وهو ضعيف العين الثانى الحق ان المعيار فى صدق الخبر وكذبه
هو الواقع فان طابقت النسبة الذهنية التى فى الجزئية النسبة الخارجية الثابتة بين الشيئين
فى الواقع فصدق والا فكذب للتبادر واجماع اهل اللسان على صدق قول اليهودى الاسلام
حق وكذب قوله خلافه وفاقا للمشهور خلافا للنظام واتباعه فالمناط اعتقاد المخبر وحينئذ

الواقع

الواقع فان طابق الخبر اعتقاد مخبره فصدق وان لم يطابقه فكذب وان طابق الواقع فالسماء
فوقنا غير معتقد له كذب وتحتنا معتقدا له صدق تمسكا بان من اخبر بحصول زيد فى
الدار من ظن جزم فظهر خلاف الواقع يتبرء عن الكذب معتذرا بانى اخبرت عن اعتقادى وسكوت
عنه ولا يستحق الذم فليس كذبا فصدق لعدم الواسطة وفيه انه يتبرء عن التعمد بالكذب
لا مط واستحقاق الذم انما هو على المتعمد به لا على المعذور ومن هذا الباب فتوى الفقيه
ثم ظهر خلافه والله يشهد ان المنافقين لكاذبون لحكمه بكونهم كاذبين فى قولهم انك
لرسول الله وهو مطابق للواقع فاتصافه بالكذب لمخالفة اعتقادهم وفيه ان الاستعمال
اعم من الحقيقة ومع ذلك ورد بسبعة اوجه احدها ان التكذيب لا يرجع الى هذا القول
بل الى الخبر الذى تضمنته الشهادة من دعوى كونه من صميم القلب فقولهم نشهد يتضمن
ذلك سيما مع ملاحظة التاكيد بحرف ان واللام والله ثم يقول ان هذه الدعوى منهم غير
مطابقة للواقع لانهم منافقون معك ولا يعتقدون ذلك لايق واخبارهم بكون هذه
الشهادة من صميم قلبهم مخالف لمعتقدهم ايضا فلا يبطل ما ذكره لانا نقول غير مطابق
للواقع ايضا وهذا هو المتبادر من التوصيف بالكذب لو منعه فعارضا فهو المستدل ثانيها
انهم كاذبون فى زعمهم الفاسد ثالثها انهم كاذبون فى تسمية ذلك شهادة فان الخبر الخالى
عن الاعتقاد القلبى لا يكون شهادة حقيقة قيم رابعها رجوع التكذيب الى دعوى الا
ستمرار المشعر بالجملة المضارعية وخامسها رجوعه الى لازم فائدة الخبر وهو كونهم عالمين
بذلك معتقدين له وسادسها رجوعه الى حلفهم على عدم الاتفاق فان جمعا منهم حلفوا
ان لا ينفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولما بلغ الى النبى صلى الله عليه وسلم ذكر لهم حلفوا
انهم لم يقولوا ذلك وانصرفوا فبعد ذلك نزل قوله ثم اذا جاءك المنافقون سابعها عدم
رجوعه الى هذا القول بل المراد انهم معتادون بالكذب فلا تغتر بشهادتهم ولا تعتمد
عليهم وان صدقوا فى هذا الخبر لان الكذوب قد يصدق لكن هذا الصدق الواحد لا يخرجهم

عن زمرة الكاذبين ومراد النظام من الاعتقاد ما يعم الظن فانحصر الكذب عنده فى الخبر الموهوم
والمشكوك بمعنى عدم اذعان مضمونه بالكذب والا فلا حكم فى الشك وبالجملة لا ريب فى ضعف
هذا القول وان وافق المش فى عدم الواسطة بين صدق الخبر وكذبه خلافا للجاحظ فان
المناط والمعيار فى الصدق الخبر وكذبه الواقع مع اعتقاد المخبر فان طابق الواقع مع اعتقاد
المطابقة فصدق وان لم يطابقه مع اعتقاده عدم المطابقة واعتقاد وعدمها او الشك وعدم
الشعور فى الاثنين مطابقة الواقع وعدمها تمسكا بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة
لحصرهم اخبار النبى صلى الله عليه وسلم فى الحشر والنشر ونبوته فى الافتراء وهو الكذب واخبار حال الجنة
على منع الخلو والثانى ليس صدقا لاعتقادهم عدمه ولا كذبا بالجملة فسماه فهو الواسطة
وهم اهل اللسان والعارفون باللغة ورد بان الافتراء اخص من الكذب والترديد بين
نوعى الكذب وهو الكذب التعمدى المسمى بالافتراء مع الالتفات الى تبادر القصد من الا
فعال المنسوبة الى ذوى الارادات ولا عن التعمد الناشى من نحو المجنون ممن لا شعور له
وربما يجاب بانه ترديد بين الكذب وما ليس بخبر بناء على اشتراط الارادة فى الخبر وقد مر ضعفه
ثم انه على تسليم الدلالة هل الواسطة الثابتة من الاية واحدة او ثلث البهائى الى الثانى اذا دار
جا المخبر لا عن شعور مع اعتقاد مطابقة الواقع والشك فيها فى اخبار حال الجنة ادعاء منهم
ان اعتقاد المطابقة بل الشك فيها لا يكون الا من المجنون وهو ضعيف اذ خبره ص امر واحد
جزئى حقيقى لا يقبل الا احدى المحتملات الثلث المتضادة وان استلزم الثالث الثانى فالاية
ان دلت فعلى واسطة واحدة كما يظهر من العضدى واحتج ايضا بان من قال زيد قائم عن ظن
فظهر البطلان لا يحكم بكذبه وكذا لا يستحق الذم ولا يصدق لعدم المطابقة وكذا فى المثال لو ظن انه
ليس بقائم واخبر انه قائم وكان قائما واقعا لا يوصف بالكذب للمطابقة ولا بالصدق ولذا لا يعد
بما ترتب على الصدق فلا يكفى مجرد المطابقة وعدمها بل لا بد من العلم والاعتقاد ايضا وبان الكذب
العموما مختصة فلو كان مجرد عدم المطابقة كذبا لما تطرق الكذب فى كلام الشارع وصغيها اذ قد

شيخنا

شيخنا البهائى ومما يتفرع على هذا كون صدق الخبر وكذبه مطابقته للواقع وعدمها ام لا ان المدعى
لو قال بعد اقامة البينة كذب شهودى فعلى المختار يسقط دعواه وكذا على مذهب الجاحظ
وعلى مذهب النظام لا تسقط دعواه ولو قال لم يصدق شهودى فدعواه على المختار يسقط
دون المذهبين الاخرين ولو قال له المنكر صدق شهودك فهو اقرار على المذهبين دون مذهب
النظام ولو قال لم يكذبوا فهو اقرار على المختار دون المذهبين الاخرين ويتفرع على الخلاف المذكور
ايضا ما لو قال المنكر ان شهد فلان فهو صادق فعلى المختار ومذهب الجاحظ اقرار كما هو
فى كتب الفروع لانه لم يكن الحق ثابتا لم يكن صادقا ان شهد واما على مذهب النظام فليس باقرار
انتهى وفى التمهيد ايضا بعد نقل مذهب المش والجاحظ قال ومن فروع القاعدة ما لو قال ان
شهد شاهدان بان على كذا فهما صادقان فانه يلزمه الآن على القولين معا لانا قررنا ان الصدق
هو المطابق للواقع واذا كان مطابقا على تقدير الشهادة لزم ان يكون ذلك عليه لانه يصدق
كلما لم يكن ذلك عليه على تقدير الشهادة لم يكونا صادقين لكنه قد حكم بصدقهما على تقديرها
فيكون ذلك عليه الآن مثله لو قال ان شهد على شاهد الخ وليس كذا لو قال ان شهد فلان
على بكذا فهو صادق وان يصدق الدليل المذكور لجواز اعتقاد المقر استحالة شهادته
بذلك بخلاف مطلق الشاهدان الانسان لا يعتقد فى جميع الشهود انهم لا يشهدون الا بالصدق
وانما يجرى ذلك فى المعين انتهى ومما على هذا الفروع بعض من عاصرناه مصرحا بان نحو قول
المدعى كذب شهودى معناه كذب شهودى فى نفس الامر لا فى اعتقاد الشهود ويلزم بطلان حقه
على الاقوال الثلثة والجبعى صحح ذلك بما لا مزيد عليه عن تاويله فى ظاهر مذهب النظام اقول ومما
على الخلاف ما لو اشترى شيئا وشرط على بايعه صدقه فى راس المال فقال انه دينار وعقد
به حال البيع فظهر خلافه باشتباهه وغفلته فعلى المش ومذهب الجاحظ يثبت الخيار للمشترى
ومقتضى ظاهر مذهب النظام عدم ثبوت الخيار واولى منه لو ظهر خلافه عند المشترى خاصة
والبينة عند الحاكم ايضا والبايع مع ذلك على اعتقاده وللكلام هنا مجال واسع فتدبر وينبغى

التنبيه على امور الاول قال الحاجبي وهي اي هذه المسألة لفظية اقول وربما يصرف ذلك
الى النزاع اللفظي المصطلح الثاني اما الى القطع بان كل خبر اما مطابق للواقع ام لا فان اكتفي في الصدق
والكذب بمجرد المطابقة وعدمها كيف كان وجب القطع بعدم الواسطة وان اعتبر اعتقاد المطابقة
وعدمه ايضا فيهما فوجب القطع بالواسطة وليس ... شيء يرجع الى نقل اللفظ
عن المعنى اللغوي الى المعنى الجديد الاصطلاحي وكون النزاع في المعنى المصطلح على الاول
واحتجاجاتهم ينفي ذلك الاحتمال ويكشف كمال الانكشاف عن كون النزاع في مدلولها اللغوي
العرفي فقول الحاجبي هي اي المسألة لفظية اشارة الى ان الخلاف في تفسير اللفظ ومعناه
اللغوي كما فهم من العضد ايضا حيث قال وهذه المسألة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير
نفع مشيرا به الى انه ليس من النزاع اللفظي المشهور الذي لا نفع فيه ان قلت البحث عن المسألة
اللغوية والحقائق اللغوية للالفاظ ايضا لا يتعلق بالاصول الا اذا كان من باب القانون
كمسألة ان الاوضاع الحينية نحو صيغة افعل للوجوب ام لا والمادية مما هو بمنزلة القانون
لاستخراج الفرعيات والمفروض من باب لفظ الصعيد والانفحة لا يتعلق بعلم الاصول
قلت هم يبحثون عن معنى الاخبار والانشاء والامر والنهي المادتان ومعرفة الشرعيات
متوقفة عليها ومعرفة المركب متوقفة على معرفة اجزائها فما لم يعلم معنى الصدق كيف يعلم
الفرق بين الاخبار والانشاء ومع صحة التفريعات المتقدمة من النهاية والتمهيد كثرة
الثمرة واضحة الثالث قيل المعتبر في الاتصاف بالصدق والكذب ما يفهم من ظاهر الكلام
الا ما هو المراد منه فلو قال رأيت حمارا مريدا به البليد بلا قرينة فكذب وكذا لو اخبر بان
زيدا قتل عمرا مريدا به الضرب الشديد بلا قرينة فكذب بالاول لبانه وهو حسن ان قلنا
بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب في الجزئيات وقدم جوازه الى زمان الحاجة ...
رآها المتكلم وعليه فيشكل الحكم بكذبه لانه مجاز تأخر قرينته مما يجوز في عرف اهل اللسان
بل لو معنى زمان الحاجة ايضا ولم يأت بالقرينة فيشكل الحكم بكذبه بعد العلم بكمال ان

مراده المجازي نعم لا ريب في قبحه من حيث ايهامه خلاف ما له ظاهر لا يريده واتيانه بلا قرينة وهذا
غير القبح من جهة الكذب بل الاتصاف بالكذب والصدق انما يكون بارادة هذا الظاهر
في نحو المثالين من غير تجوز في قصده بمعنى انه رأى البليد واقعا وقال رأيت حمارا نعم
قد يتسامح في الاتصاف بالكذب لكن بعد اظهار التشبيه في قصده واراد منه المجاز او
العلم بذلك من جهة اخرى خارجية لم يوصف بالكذب ان لم ينصب المتكلم قرينة
وقت الحاجة وقبح فتدبر الثالث لا دلالة في المركبات التقييدية من حيث هي
هي بوقوع نسبة اخرى خارجية تطابقها ولا تطابقها ولذا ذهب المشهور الى ان الصدق
والكذب من خواص النسب الخبرية دون التقييدية نحو يا زيد الفاضل وغلام زيد
والعرف ايضا لا يصفها بهما بالذات فلا يقال انه صدق ان كان فاضلا وانما نعم قد
يصفها بهما بعد ملاحظة ما فيها من الاشعار بالنسبة الخبرية وهو كونها بمنزلة الاخبار
بان زيدا فاضل فهي المتصفة بهما بالذات وان كان يتسامح احيانا ومقتضى ذلك
عدم البراءة لمن نذر درهما لمن قال صدقا باعطائه من قال يا زيد الفاضل مع كونه
فاضلا وانما فتدبر العنوان الثالث في الخبر المتواتر وهو في الاصطلاح خبر جماعة
يفيد بنفسه العلم بصدقه بقيد بنفسه خرج ما يفيد العلم لا بنفسه بل بملاحظة الخارج
كما علم صدق مضمونه بالضرورة او الحس او الاستدلال كخبر المعصوم ثم وحدوث العالم
للبرهان او القرائن الخارجية الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة كاخبار الملك
بموت ولده مع بكاء وصراخ وشق ثوب وصياح مخدراته وعباده وصرح كثير منهم كالعضد
وغيره بان القرائن الداخلية وما لا ينفك عنه الخبر عادة لا يقدح في تواتر خبر الجماعة ان
افاد العلم بعونهما كملاحظة صدوقية المخبر وخلو ذهن السامع وقرب وقوع المخبر
عنه والهيئات المقارنة لنفس الخبر الدالة على الوقوع قال العضد ولذا تفاوت
عدد التواتر وهو حسن لكنه مقتضى دعوى ذلك كون المدار ما يحصل منه العلم فالخبر

الذي به الكثرة وافاد العلم بملاحظة خصوص المخبرين والخبر والواقعة والسامع متواتر وان لم
يسم متواترا كيف ومقتضى اطباقهم على اشتراطه بكثرة عدد المخبرين حدا يؤمن تواطئهم على الكذب
مدخلية الكثرة في العلم بحيث لولاها لما حصل فاشتراط الكثرة امر زائد على اعتبار الجماعة فالاولى
رسمه بانه خبر جماعة كثيرة تؤمن تواطئهم على الكذب عادة وان كان للقرائن الداخلية واللوازم
العادية مدخلية في افادة هذه الكثرة العلم لا ما رسمه العميدي من انه خبر اقوام بلغوا في الكثرة
الى حيث حصل العلم بقولهم لظهوره في استقلال الكثرة بافادة العلم مع انه لا يشترط الاقوام ثم
ان الحق امكان تحقق التواتر ووقوعه والعلم به بلا فرق بين كون الخبر عاما في زماننا كالبلاد النائية
عنا او عن امور ماضية كالانبياء والملوك السالفة لا نجد في انفسنا ضرورة من الجزم بالهند
والصين وقوم موسى وفرعون الى غير ذلك وفاقا للعلماء بل العقلاء اما ما حكي عن الطائفة
النافيين للاديان من الهند المسمية بالسمنية العبدة للاوثان والبراهمة الزاعمين ان لا
نبي من الحكماء فانكروا افادة الخبر المتواتر العلم اما مطلقا كما عن بعضهم او فيما كان خبرا عن
الماضي كما عن آخر قياسا على امتناع اجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وكون مجموع هو الآحاد
المفيدة للظن ولزوم تصديق النصارى واليهود في الخبرية بني بعد عن موسى وعيسى مع كون
المتناقضين ان اخبر بكل منهما جماعة كثيرة وكون العلم في خبر الواحد نصف الاثنين من الفرق
اقوى لضرورة الوجدان من وجود فرعون واسكندر مما يدعى تواتره فلو كان التواتر مفيدا
للعلم الضروري لم نجد بينهما فرقا الى غير ذلك من الشبهات النحيفة المسموعة في مقابل الضروري او لوضوح
الاندفاع بادنى التروي كاندفاع الاخير بقبول الضروري ... الشدة والضعف مع انه لو صح
فعلى المشهور القائلين بان العلم الحاصل من التواتر ضروري تمسكا بانه لولاه لما حصل لنحو
العوام والصبيان ممن لا يقدر على النظر والاستدلال ولو تركه فقد او تواتر عليه الاخبار مكرر
الا بسبق نظر وروية وترتيب مقدمات علمية مقتضية وهو حسن في بعض المتواترات الضرورية
التي يحصل العلم بها من جهة التواتر اضطرارا بدون التكسب نظير المشاهدات كاخبار البلدان والجزر

النبي والملوك الماضية في جهة واما نحو العلم من النقل المتواتر على الائمة والمعجزات النبوية
وكثير من احكام الشريعة فلا ريب في مسبوقيتها بالكسب وتتبع الكتب الا بناء من اهل العلم
مما يفيد الرجحان تدريجا حتى يشرف فيقطع بمضمونها وهذا متواتر نظري وان لم يتفطن لها
بالمقدمات حين حصول العلم اذ يصدق في كون علمنا ناشئا عن التكسب كمن برهن على اصل فتفرع
عليه فروعا كثيرة فانه يصدق ان ذلك من كسبياته وان لم يتفطن بالبرهان الا بالاجمال ومن
علامات المتواتر النظري انه اذا دخل عن احد المقدمتين تزلزل القطع ويحتاج الى مراجعة
المقدمات فظهر ان المتواترات عند اهل العلم بالتواتر ايضا يمكن ان يكون نظريا فضلا عن ابتداء الامر
والضروري ايضا وان لم ينفك عن المقدمات لكن لا يحتاج الى مراجعتها ما دام ضروريات والصبيان
والعوام ايضا لهم معلومات نظرية استفادوها من ترتيب المقدمات العادية وان لم يتفطنوا
بها على الكيفية المتعارفة ومما ذكر انقدح ضعف الوجوه المزبورة وقوة القول بالتفصيل كما عن
العدة والمرتضى في موضع من الذريعة خلافا للجمع منهم الكعبي وامام الحرمين والجويني فنظري
كله لتوقفه على العلم بالمقدمات نحو كون المخبر عنه محسوسات وامتناع تواطؤ المخبرين على الكذب
وعدم داعي لهم اليه وما هذا شانه يكون صدقا ورد بمنع التوقف وحصول العلم بالصدق
عادة بلا ترتيبها بل العلم بها ومما يحصل بعد حصول العلم بذلك ووجود صورة الترتيب لا يلزم
الحاجة اليه مع ان نحوها موجود في كل ضروري واضعف منه احتجاجهم بانه لو كان ضروريا
لعلم كونه ضروريا بالضرورة لانتفاء الملازمة بين كون العلم ضروريا وكون العلم بكيفية كذلك
وللمرتضى في موضع آخر التوقف الناشئ من ان العلم هل حصل بجعل الله اضطرارا من دون
اختيار العبد او من جهة كسب العبد وتأمله في المقدمات وهي ان يكون المخبرين جماعة لا يتواطؤن
على الكذب ولا داعي لهم اليه وكون المخبر عنه محسوسا ولعل توقفه في القسم الاول الذي
جعلناه من المتواترات الضرورية ولا ثمرة كثيرة لهذا النزاع الا في بعض فروض الاوقاف والنذور
كمن نذر درهما على زيد مثلا ان اخبره بمسألة نظرية وبعضهم جعل النزاع كاللفظي ولا يبعد

كثيرا وينبغي التنبيه على امور **الاول** صرح العالم وغيره بشرائط لحصول العلم بالتواتر والذي امها [illegible]
في المخبر لاحد العلم في مذموم التواتر فالشرائط التحقق مجيئه بعضها في المخبرين وآخر في السامعين
اما الاول فقالوا اربعة بلوغهم في الكثرة حدا امتنع على الكذب عادة ومرادهم وان الامرين الاحلا[ل]
هذا الاشتراط والحد المشهور وراجح **ثانيها** استنادهم الاخبار الى الحس بصرا وغيره لا الى
العقل فلو اتفق مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا اقول مقتضى ذلك ان لا يحصل التواتر في وجود
المهيات ايضا كالتمساح والانسان لان المحسوس هو التشخص ولا في الامور النفسانية كالشجاعة
والسخاوة وكون الرجل فاضلا مجتهدا مع اطباقهم على ايراد امثال ذلك مثلا للمتواتر المعنوي
فان جعل المراد من كونه محسوسا بالذات وبالعرض وبتبعية الآثار كما هو الاقوى فجاز التواتر
ايضا في الحدوث العالم ووجود الباري تعالى وتوحيده اذ لكل منهما آثار حسية ينتقل منها اليهما بعد
ذكها الاذكيا بل العقلاء فضلا من الانبياء المخبرين بها حد التواتر وكون الغرايب الخلق والصنع
وقرار البحر لموسى والجبل لخروج ناقة صالح آثار الله والتغيرات الكونية والتبدلات الدهرية نحو
تبدلات ونهار مصيرة آثارا للحدوث مما يدركه العقلاء فضلا من الانبياء المخبرين بها حد التواتر
وكون غرايب الخلق والصنع ونحوه فاذا تواتر اخبارهم عند العامي العاري عن الذكاء والادراكات
اللطيفة ما يمنع له عن حدوث العلم بذلك كما يحصل له العلم بان هذا السيف الهندي من عمل فلان
بتواتر اخبار اهل خبرة السيوف وصناعها مع استناد اخبارهم بمجرد مشاهدة السيف ما فيه من
بني الصنع التي لا يصدر الا من الفلان من غير ان يرى شخصه ولا صنعه هذا السيف ومن هنا
ظهر كما اشرنا اليه انه ايضا ما في اشكال البهائي في ثبوت الاجماع المنقول بالخبر المتواتر باشتراط الحس
في المتواتر والاجماع تطابق الآراء والمحسوس انما هو قول الآحاد اذ كما ان المحسوس في اصل الاجماع
انما هو الاقوال ومطابقة الآراء مدركة بالعقل كذا في الاجماع المتواتر والخبر المتواتر يعني فتدبر
استواء الطبقات الطرفين والواسطة في تحقق حد التواتر اي بلوغ الكثرة الممتنع
عادة تواطئهم على الكذب في الطبقات الثلث حيث ما حصل في اكثر من الطبقة الواحدة لان الطبقة

المتاخرة

المتاخرة يخبرون عن الطبقة المتوسطة فان لم يبلغ عندهم حد التواتر انتهى الى الآحاد فلا يفيد
العلم وعليه بنوا دفع دعوى اليهود والنصارى تواتر الخبر المتقدم عن نبيهم اقول الظاهر ان هذا
الاشتراط منهم مبني على اشتراطهم الحس فيما ثبت بالتواتر والا فعلى المختار لا مانع من اخبار جماعة
كثيرة لا يتواطؤن على الكذب عادة في العصر المتاخر وهو الطبقة الثالثة بوقوع حادثة في الاعصار
السالفة بمشاهدتهم آثارها التي ينتقل منها الى وقوع الحادثة ويستفاد منها بوقوعها وان
اخبر الطبقة الطبقة المتوسطة بما لا يبلغ حد التواتر نظيره ان حرمة القياس صارت ضرورية
في عصرنا ولعله لم يكن ضروريا في العصر المتقدم والمتوسط كما يومي اليه تجويز الاسكافي العمل
به فتدبر ومن هنا اندفع ضعف اخباره القوانين قال اكثر علومنا بالقضايا الواقعة
في الاعصار السابقة ووجود الاشخاص المتصفة بالاوصاف المخصوصة فيها انما باعتبار التظافر
والتسامع لا التواتر ومن هذا القبيل علمنا بوجود رستم ووجود حاتم اذ لم يحصل علمنا بهما
بتواتر الاخبار في الطبقات الثلث ولم نعلم ثبوت تواتر الخبر في الطبقة الوسطى والاولى نعم
نقطع بان الكل متفقون على وجود رستم من جهة التظافر والتسامع وملاحظة القرائن وليس هذا
الا نظير الاجماع وليس من التواتر بشيء وقس عليه بعض المعجزات المنقولة اقول مبناه على
اشتراط تساوي الطبقات في التواتر وهو غير معلوم في اكثر هذه المعلومات وعلى ما اخترنا
من جواز حصول التواتر في الطبقة المتاخرة باخبار جماعة كثيرة لا يتواطؤن على الكذب
لا مانع من في اندراج اكثر علومنا الكنائية في الخبر المتواتر الحاصل في عصرنا وان لم نعلم حصول
الخبر في الطبقة المتوسطة وما قبلها فتدبر **رابعها** كون اخبارهم عن علم ودليله انه غير
واضح بل يكفي حصول العلم من اجتماعهم ولو كان بعضهم ظانين فتم واما الثاني فهو شرايط مع
قالوا انه ان لا يكون علم السامع بما اخبر به لاستحالة تحصيل الحاصل وفيه ان المحصل بعين الحصول
الاول والعلم بالمخبر عنه من حيث انه حاصل من التواتر غير العلم به من حيث انه حاصل من الضرورة او
البراهين المتعددة المستقلة في افادة العلم في المعلم فيده بعدم سبق العلم الاضطراري فذكر الثقيل

قبل المراد من الاضطرار الضرورة وفيه الاشكال المزبور على التسليم لا وجه للتقييد بخصوص العلم الضروري
بل المناط عدم علمه سابقا لا العلم الضروري لا غيره ثانيهما عدم سبق شبهة او تقليد واسع في انتفا[ء]
نفي ذكره المرتضى ومن اخذه من بعده وهو حسن فان من شرب قلبه الخلاف لا يفيده الف تواتر الا بعد
التخلية وبه يجاب عن كل من خالف لا ما يبتني في انكار المعجزات النبوية ونص الغدير وساير النصوص المتواترة
على امامة الائمة الاثني عشر الثاني وقد ذكروا شروطا لا وجه لها واشد الخلاف منهم في اقل عدد التواتر فمنهم من
جزم بعدم حصوله بخبر الاربعة ولا يحصل بقول شهود الزنا بل لحاجة الى التزكية وزيد في خمسة وفيه
ضعف نعم مقتضى اشتراط الكثرة المتقدمة والمتبادر من اطلاقات المتواتر ان لا يكون خبر الاربعة منه
وان افاد العلم في مقام بمعونة القرائن الداخلية وبعض الى الخمسة وآخر الى اثني عشر عدد نقبا
موسى وابو الهذيل الى العشرين قال تعالى وان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وآخر الى الاربعين
وآخر الى السبعين وآخر الى ثلثمائة وثلث عشر عدد اهل بدر الى غير ذلك مما لا دليل عليها الا اوهام
المتعارضة الشاردة والحق عدم اشتراط عدد معين والمعيار ما حصل العلم مع مدخلية الكثرة ويختلف
بخصوصيات الموارد فقد يحصل العلم من عدد في مورد دون آخر فتدبر الثالث المتواتر تارة يكون
من جهة اللفظ والمعنى واخرى من جهة المعنى فقط وفي بعض حواشي العضدي لا يتصور التواتر من
جهة اللفظ والمعنى واخرى من جهة اللفظ دون المعنى وهو غريب لجواز اضطراب لدلالة لتواتر واحتمال
المجاز العديدة الموجب لاختلاف افهام العلماء في المعنى المراد مما ثبت تواتر لفظه خاصة كاختلافهم
في معاني الآية القطعية الصدور من الله تعالى والتواتر اللفظي تارة يكون بتمام الحديث كما قيل في
انما الاعمال بالنيات واخرى ببعضه كمن كنت مولاه فعلي مولاه ولفظ اني تارك فيكم الثقلين
لوجود التفاوت في ساير الفاظه ويحصل تواتر المعنوي فيما اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلفت
واشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينها بالتضمن او الالتزام وحصل العلم بذلك القدر المشترك
بكثرة الاخبار ومثلوا للالتزام بشجاعة علي عليه السلام بنقل حروبه في بدر واحد وخيبر وغيرها وللتضمن
بجود حاتم بنقل عطاياه للناس لكون الجود المطلق جزء للجود الخاص وفيه مسامحة اذ الجود صفة

نفسانية

موجب الجزم

نفسانية ليس من الافعال كي يتضمنه بل مبدؤها فهذا ايضا من باب الالتزام ومن التضمن بالنسبة
الى الكلام ما لو اخبر احد بان اليوم زيد ضرب عمرو واخبر انه ضرب بكرا وآخر خالدا واخر غيره
وهكذا الى حد حصل العلم بوقوع الضرب من زيد بكثرة الاخبار في التضمن ونظايره كثيرة وربما
يدعى ان نجاسة الماء القليل بالملاقات من التواتر معنى بعد ملاحظة جميع اخبار المتضمنة لحكمها
وان اختلفت بالخصوصيات مفهوما ومنطوقا موصوفا ومعمولا ففي بعضها النهي عن شرب سؤر
الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه الماء وفي آخر النهي عن التوضي بما دخله الدجاجة
التي وطئت العذرة الا اذا كان الماء وفي آخر النهي عن التوضي بما دخل الدجاجة كثيرا قدر
وفي آخر اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء الى غير ذلك من الاخبار والمناط واضح فتدبر
العين ٢ الرابع الخبر الواحد وهو اصطلاحا كما حده كثير منهم الحاجبي والعضدي والمعتبر
وكري والزبدة ما لم يبلغ حد التواتر وان كثرت رواته بشرط عدم بلوغ الكثرة حدا مر في التواتر
فاذن لا واسطة بينهما واندرج فيه الاصناف الاربعة ما افادة المظنة والعلم القراين خارجة
او داخلة وما لم يفدهما بالمرة وبجامع كل منهما المستفيض المسمى بالمشهور والشايع ايضا المختصر
في نحو كري وشروح العضدي بما زاد نقلته عن الثلثة فيقال مستفيض قطعي او ظني وفكلا
يفيدهما ان تلك المستفيض القطعي كخبر الثلثة المسند قبل القطع الى قرائن داخلة منه
في التواتر المعرف بانه خبر جماعة اذ اقلها الثلثة مع تصريحهم بعدم قدح الداخلية ولك
كلامهم في الشروط باشتراط الكثرة المتقدمة نص صادق الظاهر الحد ومن فسره بعد تزييف حده
بما افاد الظن طردا بالقياس وعكسا بخبر لم يفد الظن ونقل الحد المختار قرب الحد بما لم يفد
العلم لا بالاخبار وكلاهما مدخولان واعلم انه لا خلاف في ظاهرا في ان خبر الواحد غير العدل من حيث
هو لا يفيد العلم فتم وانما الخلاف في موضعين احدهما ان الخبر الواحد العدل العاري عن
القراين الخارجية حف بالداخلية ام لا هل يفيد العلم ثانيهما ان خبر الواحد هل كان ام لا
ان حف بالقراين الخارجية هل يفيد العلم ام لا اما الاول فالحق افادته لا مطردا الشهادة الوجدان

ثانيهما

بحصول العلم احيانا من خبر الواحد ولو غير العدل بملاحظة القراين الداخلية وفاقا للجمع خلافا للمحكي في
من بعض اهل الظاهر واحمد بن حنبل في رواية ونقيضه مطردا ولو بلا قرينة داخلية تمسكا بوجوب
العمل به اجماعا ولولا افادته لما جاز للنواهي عن المظنة وضعفه ظ واضعف منه احتجاج المشهور
القائلين بعدم افادته مط بانه لو افاد لكان عاديا فاطرد ووجب تخطئة المخالف بالاجتهاد او
الى تناقض المعلومين لالتزام الاطراد في مماثل المحل ووضوح الخطاء عند المخالف بالاجتهاد وان حصل
العلم له ايضا والا فلا مانع في تخطئة من حصل له العلم اذ كل مكلف بما عنده وخصوص الثالث على
المطردين ومن يمنع تحقق نظير ما مر في شبهة التواتر واما الثاني فالاقرب فيه انه يوجب
العلم كما ان الملك اذا اخبر بموت ولده المشرف على الموت وانضم اليه قراين من صراخ وجنازة
وشق ثوبه وخروج محذرات على حالة منكرة غير معتادة بدون موت مثله وكذا الملك ولو كان
لمكره نقطع بذلك بل بدونه بصحة الخبر وموت ولده وجدانا بالبديهة بلا شك وريبة واحتمال
الغش عليه وموت ولد آخر فجاءة غير ما اخبر به وظهور الخطاء في بعض العلوم غير قادح في العلوم
العادية مع انا نفرض بحيث لا يبقى الاحتمالات وانكاره مكابرة وفاقا للكثير كالحاجبي والعضدي
والجويني والامدي في قر والعميدي والبهائي وغيرهم خلافا لقوم فمنعوا عن افادته العلم مط
للوجوه الثلثة المتقدمة المزيفة وجواز استقلال القرينة بافادة العلم لحجرة للخبر مدفوع بان
المفيد الخبر بضميمتها اذ لولاه لجاز موت شخص آخر فتدبر ثم ان الاخبار المحفوفة بقراين تفيد
القطع بصدق مضمونها في الاحكام كثيرة بخلاف المحفوفة بما يفيد قطعية صدورها بل قيل
بعدم وقوعها في الشرعيات وان كان لا يبعد بالنسبة الى الصحابة ومقاربي عهد الائمة ع
لكن في اخبارنا التي بايدينا في زماننا لا يكاد يوجد ونحو موافقة الكتاب والسنة والاجماع
او العقل بعد اجتماعها في خبر لا يفيد الا صحة مضمونه لا قطعية صدوره فاخبارنا اليوم كلها
ظنية الصدور الا النادر وسيجيء خلاف الاخباريين **العين الخامس** اختلفوا في جواز
التعبد بالخبر الواحد العاري عن القراين المفيدة للعلم بصدق الخبر صدورا ومضمونا ووقوعه

وفيه مقدمة ومقامات **اما المقدمة** فاعلم ان الخبر الواحد الظني الصدور المقطوع مضمونه خارج
عن هذا النزاع او مقطوعية مضمونه يغني عن البحث فيه وكذا مقطوع الصدور وظ الدلالة
اذ البحث عنه داخل في باب حجية الظن وهنا من جهة الخبرية فانحصر موضع النزاع هنا بالخبر
الظني الصدور والمضمون وان نص في الدلالة واطلاق كلامهم في عنوانات كتبهم الاصولية
بوقوع التعبد وجوازه بالخبر الواحد يقتضي عدم الفرق بين الاحكام والموضوعات وحضور
الامام ع وغيبته والتمكن من العلم وعدمه للمجتهد والعامي ظن بمضمونه ام لا لكن نرى فيهم لا يعملون
في الموضوعات كالارتداد والرضاع ونحوهما الا بشهادة العدلين بلا اكتفاء بخبر العدل الواحد
باجماعهم وان احتمل كونه مخرجا عن اصالة حجيته المستفاد ومن عموم مفهوم النبأ فيكتفى به
في الموضوعات ايضا الا ما خرج بالدليل لكن المستفاد من سيرهم في الموضوعات اهمال الا
الاولى وهو اعتبار العلم الا ما قام نحو الاجماع وعلى الخروج به كشهادة العدلين وايضا موضع
النزاع الخبر المفيد للظن كما يظهر من تتبع كتبهم الفقهية حيث لا يعملون بالصحيح العاري عن
المعارض لاعراضهم وفتوى الغير بالفرض حد الاجماع مع انكارهم منهم امكان الاطلاع على
في نحو زماننا وحجية الشهرة فلو كان حجية من باب السببية المحضة كشهادة العدلين
وخبر ذي اليد لما ساغ طرحه في مثل المقام فضلا عن الاتفاق عليه كما هو صريح الوحيد
حيث قال ان ترك العمل برأي مما لا يفيد الظن من الخبر او بظن خلافه واجب اتفاقا ومن صرح
بعدم حجية الخبر الذي لا يحصل منه الظن وان كان داوم بالعمل فلا مؤمنا منا بطاعة الا
وثبت والاحكام وان كان الفرض بعيدا حيث لا معارض اقوى وايضا الظ ان موضع
النزاع عموم حجيته بالنسبة الى المتمكن من العلم وغيره المجتهد والعامي اذ من حججهم مع قطع
النظر عن اطلاق الايات ما ذكره الشيخ من عمل الصحابة باخبار الاحاد وكونه عادة مستمرة
من زمن النبي الى زمن الائمة وظهورهم من غير نكير وهذا نص منهم في الجواز حال التمكن
من العلم ايضا والمرتضى منعه لاصالة التناهي عن الظن مع عدم سد باب العلم والشيخ وافقه

ايضا في هذا الاصل الكلامي العقلي لكنه يقول بخروج خبر العدل بالدليل الخاص من الظني الاجماع
الثابت عنده والايات القطعية ومن هنا انقدح ضعف توهم كون هذا النزاع لفظيا بان يكون
مراد المرتضى المنع حال الاختيار والتمكن من العلم ومراد الشيخ الجواز حال الاضطرار وعدم التمكن
من العلم لمنافاته صريح دليل الشيخ وغيره من المجوزين واما اندراج العامي فربما يتوهم منا
فاته مع اجماعهم على عدم جواز عمل العامي بالاخبار الاحاد بذلك اذ البحث هنا في حجية خبر العدل
بما هو هو لعامة المكلفين مع قطع النظر عن العوارض الخارجية وعدم حجيته نحو الاخبار المروية
في الكتب الاربعة وغيرها للعامي ولعله انما هو لكثرة الاختلالات واختلال المعارضات والاضطرابات
الموجبة لتحير العامي ولذا العامي ايضا يعمل بخبر العدل الواحد عن المعصوم ع في عصره كما هو مقتضى
كلام الشيخ في نقل الاجماع ولو فرض نحو الاختلالات التي في اخبارنا الان في الاخبار الموجودة
في زمان المعصوم ع للعامي الغير المتمكن عن ادراك المعصوم ع لما كانت لهم ايضا حجة بل يرجعون
الى من له قابلية الترجيح هذا فتلخص ان موضع البحث حجية خبر العدل المفيد للظن صدورا
ومضمونا للمجتهد او العامي تمكن من العلم لا وبعبارة اخرى هنا نزاعان احدهما حجية خبر
العدل من حيث هو هو وثانيهما حجية ظن المجتهد حين انسداد باب العلم وهذا البحث منعقد
للنزاع الاول ونزاع الشيخ مع المرتضى فيه لا في الثاني اذ كلمات المرتضى ناصة في جواز العمل
بالظن حين تعذر العلم كما قال في بحث امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط الظن يقوم مقام العلم
حيث تعذر وبعضهم خلط النزاعين فتحير في المقامين ثم بعد اثبات حجية ظن المجتهد مع
سد باب العلم وعدم حجية خبر العدل في الموضوعات لا يبقى ثمرة كثيرة لهذا النزاع للقائم بحجية
الظن ومما يمكن جعله باعثا على افرادهم هذا البحث بالعنوان دفع توهم نحو الظنون الخاصة من
الظنون المحرمة اجماعا بادعاء تمام الاجماع من المرتضى الموهم لذلك فتدبر اما المقام الاول ففي
جواز التعبد بخبر الواحد العدل عقلا والحق هو الجواز لعدم لزوم محال على فرض وقوعه
ولا قبح في قول الشارع اعملوا بالخبر الواحد العدل المفيد لكم الظن كما جوز العمل بقول المفتي

والشاهد مع حصول العلم منهما وجواز خطاهما خلافا للجبائي من العامة وابن قبة منا فلا يجوز
عقلا التعبد به قياسا على الاصول والاخبار عن الباري تع ونقل القرآن المعتبر في كلها القطع
الفارق وادائه الى تحليل الحرام وبالعكس على تقدير كذبه الممكن جزما اتفاقا الى ان الاحكام
الشرعية ناشية عندنا عن جهات الحسن والقبح والصلاح والفساد الكائنة في كبد العين وصرح
الواقع في الاشياء مثلا حرمة الخمر والميتة لخاصيتها في فساد العقل او ظلمة القلب لا بد ولا ان
بالجهل فتجويز العمل بخبر العدل المحتمل كذبه مظنة الوقوع فهذا المهالك وفيه ان الش
جوز لنا ذلك مع الجهل بالموضوع او نسيانه وحكم بحل اللحوم الماخوذة من ايدي المسلمين
واسواقهم وان لم يعلم بكونه مذكى بل مع الظن بعدمه فيعلم من ذلك تداركه هذا النقص
بشيء آخر من التكاليف الشرعية الشاقة فكذا في خبر الواحد واما المقام الثاني ففي وقوع التعبد
به شرعا السيد المرتضى وبنو زهرة والبراج وادريس على العدم كما عن اكثر القدماء وهو
ايضا خيرة جمع من المتاخرين الشيخ بل اكثر متاخري الطائفة كما عن اكثر العامة الى الوقوع وان
العمل به جائز جوازا شاملا للوجوب بل عينه لا بمعنى التخيير بمقتضاه اي واجبا واجبا ان ندبا
فندبا ولهم وجوه منها قوله تع ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين والتقريب كما ذكره كثير منهم انه تع علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق
فاما ان يجب القبول وهو المط او الرد وهو الباطل بلا اشكال لانه يكون العادل اسوأ حالا
من الفاسق وفساده وفيه مناقشات **اول** ظاهر التقريب جعل مفهوم الشرط هكذا اي جاءكم
غير الفاسق بنبأ وليس بمفهوم ان لم يجيئكم الفاسق بنبأ ولا ريب ايضا في ان ظ فتبينوا هو البحث
عن حال نبأ الفاسق فالمفهوم ان لم يجيئكم فاسق بنبأ فلا يجب عليكم تبين نبأه للزوم
وحدة الموضوع والمحمول في الشرط والجزاء في المفهوم والمنطوق ولا تعرض فيه لحال نبأ العادل
لا من جهة التبين ولا عدمه وان عم عموم المقدم في المفهوم لعدم كما لا تعرض في مفهوم قولك
ان جاءك زيد بنبأ فتبين بنبائه لحكم نبأ عمرو بل هو عرفا مسكوت عنه وان عم المقدم

فى المفهوم اى قوله ان لم يجيئكم زيد بنبا مجى عمرو بالنبا لكن لا يؤخذ لذلك بعد تقييد الحكم اى وجوب التبين فى الجزاء المنطوق بنبا زيد والعرف ايضا لا يساعد عليه ذلك وهل ترى فى قول القائل ان جاءك زيد بثوب فاصبغه تعرضا فى مفهومه لحكم الثوب الذى يجى به عمرو من جهة وجوب صبغه وعدمه ولا يلزم ايضا من نفى وجوب التبين عند فقد خبر الفاسق جواز العمل بخبر العدل بل يجامع عدم جواز العمل به ويكون وجه التفرقة وجوب التفحص فى خبره صدقا وكذبا واما خبر العدل فلاجل عدالته امر بالستر وعدم الفحص والتفتيش فى خبره كى لا يظهر كذبه بل لا يقبل ولا يفتش ايضا فى قوله سترا عليه وابقاء لحرمته وعدم هتك ستره فعدم قبول خبره من هذه الجهة لا يقتضى كونه اسوء حالا بل اعلى شانا من الفاسق كما نبه عليه الباغنوى قدس سره **دوم** لا ريب ان وجوب تبين نبا الفاسق مقيد بما اذا اريد العمل به وهذا لا يجامع جعل المفهوم نبا العادل لانتفاء السالبة فى المفهوم انما يرد على هذا الجزاء المقيد فالمفهوم ان لم يجيئكم فاسق بنبا لا يجب عليكم تبين نباه ان اردتم العمل به والمقدم عام لصور عديدة كعدم مجى نبا اصلا او مجى نبا العادل والصبى المميز او ذى الحال الذى لا يعد فاسقا ولا عادلا ولا ريب فى عدم صحة الجزاء ان اردتم العمل به بالقياس الى ما لو لم يكن نبا اصلا كما هو احد افراد المقدم العام ولو صح فيجب فيقعد الحقيقة والاقرب المجازات جعل المفهوم هكذا ان جاءكم غير الفاسق بنبا فلا يجب تبين نبائه ان اردتم العمل بدفع العادل لانا نقول على هذا يلزم التخصيص ايضا باخراج نحو الصبى والاقربان قيد ارادة العمل فى المقدم والتقدير ان جاءكم فاسق بنبا واردتم العمل به فتبينوا فى نبائه والمفهوم ان لم يجيئكم الفاسق الكذا اى لا يجب عليكم تبين نبائه غاية الامر ان عدم وجوب التبين فى المفهوم يحصل بانتفاء احد القيدين من نبا الفاسق او وجوده وعدم ارادة العمل به وهذا لا ينفع فيه والعرف ايضا لا يساعد عليه ذلك ولا يفهم حال نبا العدل بالمرة **سوم** ان التعارض بين مفهوم الشرط والعمومات القطعية الناهية عن اتباع الظن العموم من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالآخر ولا ترجيح فى جانب المفهوم ان لم نرجح جانب العمومات من جهة كونها منطوقات موافقات للاصول

والشهرة

والشهرة القديمة مع تقييد المفهوم بالخبر العلمى للعدل لعله اسقاط للمفهوم اذ لا تبين اتفاقا فى الخبر العلمى من الفاسق لكن على اعتبار التعارض من جهة المراد يكون ايضا بينهما العموم من وجه لان نواهى الظن بالقاطع مقيدة بحال التمكن من العلم فكانه قال لا تعمل بالظن حال التمكن من العلم فهى خاصة من جهة اختصاصها بحالة التمكن من العلم وعامة للظن الحاصل من خبر العدل وغيره والآية خاصة من جهة اختصاصها بنبا العدل وعامة بالنسبة الى حالة التمكن من العلم وعدمه وتقييد كل منهما بالآخر ممكن وعلى تقييد نواهى الظن بغير خبر شهادة العدلين والواحد لاعتباره فى الجملة يكون التعارض ايضا بينها وبين آية النبا العموم من وجه لا التفاتا الى عموم النبا لغة وعرفا للشهادة **چهارم** ان مفهوم التعليل لزوم الحذر عن اصابة القوم مع الجهل وعدم الجهل العلم سواء كان خبر عدل ظنى ام لا فاحلية المانعة من قبول خبر الفاسق قائمة فى خبر العدل ايضا والنكتة فى ذكر الفسوق الجار رفيقه من نزلت الآية بسببه وهو الوليد الذى له ظاهر العدالة عندهم فكشف عن فسقه فالتعارض بين مفهوم الشرط فى الصدر والتعليل فى الذيل العموم من وجه **پنجم** لو تمت دلالة الآية لزم من العمل بها عدم العمل بعمومها لانها مادلت على حجية خبر دون آخر ان قلت هذا معارض للاجماع على المحكى عن نحو الشيخ على حجيته قلت الشهرة القديمة فى الاصول ومنطوق الآيات الناهية عن الظن ترجيح الاول ان قلت الاعتماد على هذه الجهات اول النزاع غاية الامر تعارض الاجماعين فسقطا من البين فيبقى عموم الآية على حجية خبر العدل بحاله قلت القول بتساقط المتعارضين خلاف التحقيق عند المجتهدين بل الاجماع بين بل يتعين المصير الى التخيير او التوقف على الخلاف وكلاهما ينافيان المطلوب وهو وجوب العمل باخبار الآحاد ويحتمل بان يكون طرحهما رأسا فتدبر ولا وجه للاعتراض على دلالة الآية بنزولها فى الوليد فاختصت به او علم حجية خبر العدل فى مورده وهو الارتداد لانه من الموضوعات او احتمال عدم وجوب التبين فى خبر العدل مع جوازه وجواز القبول او

وكما

عدم عموم فى نبا منطوقا ومفهوما او اقتضائها وجوب التبين فى العادل الظاهرى ايضا من جهة المقدمة التفاتا الى كون الفاسق اسما لما هو فى نفس الامر كذلك كما قالوه فى مجهول الحال لاندفاع الاول بكون العبرة بعموم اللفظ والثانى بان التخصيص ليس اولى فارد وفيه والثالث بان من جوز قبوله او وجبه بلا فارق كما ادعاه الجماعة مصرحا بعضهم بعموم فاسق ونبا ايضا وان وقع فى سياق الاثبات اذ المناسب لافادة الخصوص العهد وارادة اللام فاندفع الرابع ايضا كالخامس باستلزام وجوب قبول خبر العدل القطعى الواقعى الدال عليه المفهوم حسب الغرض بحكم الاجماع المركب قبول خبر العدل القطعى الواقعى الدال عليه المفهوم حسب الغرض بحكم الاجماع المركب قبول خبر العدل الظاهرى ايضا ان سلمنا دلالة المنطوق على وجوب التبين فيه وشارحيها فيه واضعف منهما المناقشة بكونها خطابا بالشفاهيا فلعل المشافهون المعصومون ممن لا يجوز لهم العمل بالظن او كونه استدلالا بالظاهر على المسئلة الاصولية ثم ان بعض من لم يقل بحجية مفهوم الوصف قال بها هنا لخصوص المزية والفهم العرفى فى الآية وهو غير واضح جدا ومنها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والتقريب انه اوجب الحذر عند انذار الطوايف بلا قوام وهو يتحقق بانذار كل طائفة من الطوايف لقومهم والفرقة اقلها الثلثة ولا يعلى كونهم عدد التواتر فالطائفة المخرجة عنها اولى بعدم الدلالة عليه بل الطائفة على هذا اثنان او واحد ولا يضر الجمع فى قوله ليتفقهوا فى شمولها للواحد ايضا لانه عبارة عن الطوائف ولا يلزم من ذلك لزوم اعتبار الانذار من جميع الطوايف لصدق حصوله بانذار كل واحد من الطوايف كل واحد من الاقوام مع ان المعظم حجية خبر الحاكمية خبر رجل واحد ولا فارق واما دلالة الآية على وجوب الحذر فقيل باستفادته من الترجى المفهوم من كلمة لعل ولا وجوب النفر وان تعليل النفر بالتفقه يدل على وجوبه وكذا تعليله بالانذار مع استبعاد وجوب الانذار من غير وجوب طاعة المستمع بل المتبادر وجوب الاطاعة

المنذرين

للمنذرين والمكث فى وجه الدلالة على الوجوب ان لعل للترجى ولا شاء فى حق الله تعالى فيحمل على اقرب مجازاته وهو الطلب الذى فى معنى الامر الظاهر فى الوجوب وهو كما ترى وقيل اقرب مجازاته مطلق الطلب لكن يحمله على الوجوب اذ لا معنى لندب الحذر وحسنه لانه ان حصل المقتضى له يجب والا فلا يحسن اصلا وفى الاحتجاج بها مناقشات الاولى ان التعارض بينها وبين النواهى عن الظن العموم من وجه وان النواهى اوضح دلالة واكثر عددا واوفق بالاصول احد الثانية وجوب الاطاعة للطائفة المنذرة مطلقا خلاف الاجماع فيمكن تقييدها بالعادل كذا امكن تقييدها باخبارهم العلمية لكونها متواترة او بالقرائن العلمية محتفة ولو كانوا فساقا او صبيانا الثالثة ورود اطلاق وجوب الحذر عند انذار الطائفة مورد بيان حكم آخر وهو بيان اصل وجوب نفر الطائفة من كل فرقة للتفقه والانذار وعدم اضمحلال فقه الدين واحكامه وليس مقام بيان وجوب قبول القوم خبر الطائفة المنذرة حتى يقال الاطلاق يشمل صورة حصول العلم من خبرهم وعدمه ومر سابقا ان الاطلاق فى مورد حكم آخر ليس بحجة الرابعة الانذار كما يحصل بالخبر يحصل ايضا بالفتوى والنسبة بينهما بحسب الوجود الخارجى العموم من وجه مادة الاجتماع الخبر الذى يكون ايضا فتوى المخبر كبعض اخبار الصدوق ولا ريب فى ان الانذار انما يحصل فيما علم المستمعون كون المنذر معتقدا ومتعقبا بالانذار وهو منحصر فيما اذا الانذار المنذر بمحض فتوى به او الفتوى التى بصورة الخبر كما لو نقل الخبر معتقدا مفتيا به والانذار الحاصل من قبل هذا لجهتان الخبرية والفتوائية ولا خلاف فى وجوب القبول فى الثانى وان لم يفد العلم فتعارضت الجهتان فحصل الاجمال فسقط الاستدلال ان قلت الحمل على الثانى يوجب تقييد القوم بغير المجتهدين لحرمة تقليد مجتهد مجتهدا آخر قلت الحمل على الاول ايضا يستلزم تقييد القوم بالمجتهدين لحرمة العمل بالخبر الواحد على العامى مع انهم اكثر ان قلت

وكما

الانذار على الاعم من اخبار الاحكام المختصة بالمجتهد والاخبار المتضمنة للاذكار زجارى
المعاصى والترغيب الى الطاعات والحكايات الماضية الموجبة للعبرة فلذلك لا يمنع احد فى
وعظ العوام وترغيبهم الى الطاعات ولو بالاستحسانات والاعتبارات فضلا عن اخبار
العدل عن المعصوم بما يتضمن الترغيب للانزجار وقصص الامم السالفة مما فيها العبرة
وانما النزاع فى حجية خبر العدل بحيث يترتب عليه حكم شرعى من الاحكام الخمسة كما هو
ظاهر الاية بل صريحها الناطق بكون العلة الباعثة للنفور التفقه فى الدين الذى هو الاحكام
على الحلال والحرام وساير الخمسة ثم الخامسة التسليم بجامع الاستحباب ايضا ان لم نقل به
ظهوره فيه بل الامر بالنفر والتفقه والانذار محمول على الاستحباب اذ اطلاق وجوب نفر
الطايفة من كل فرقة خلاف الاجماع من وجهين احدهما من حيث عموم الفرقة وثانيهما
من جهة لفظ الطايفة بعد كفاية نفر رجل واحد من نحو تلك فرقة مجتمعة الكل فيهم
فقيه واحد من غير حاجة الى ان ينفر من كل فرقة منها واحد فضلا عن الطايفة مع
ان الظ من التفقه فى الدين سيما بملاحظة المقام العلم بالمسايل الدينية من
جميع ابوابها مما يحتاج اليها الناس فى المعاملات والعبادات وهذا انما يجب على
واحد تعلمه وتعليمه ويكفى الواحد فرقا ومدنا متعددة ولا يجب على الطايفة مطلقا
هذا التعلم ولا اعلامهم وانذارهم قومهم واللام فى ليتفقهوا ولينذروا للتعليل
لا للعموم ولا يظهر منه وجوب اصلا نعم لا باس فى الاستحباب الكل منذر التاسيسية وجوب
النفر على الطايفة وتفقههم وانذارهم اعم من وجوب القبول على القوم مالم يعلموا صدقهم
كما يجب على الشاهدان يشهد ولا يجب على الحاكم الحكم به ولا كل واحد من الاخبار
يحصل بضمها التواتر او الشياع المورث لعلم الحاكم بهلال رمضان او غصبية ملك
مما وجب من غير ان يجب عليه التعويل على خبر كل واحد والنظاير كثيرة التاسع
استحالة الترجى من الله تعالى يوجب المصير الى خلاف الظ وكما يحكى ماذكروه كذا يمكن نسبته

الى المنذرين

الى المنذرين والمفاد فليحذر الطايفة النافرة قومهم حال كونهم واجبين حذرهم كما ذكره
المفسرون فى ساير الايات المشتملة عليه مع ان اللفظ عليه باق على حقيقته وان كان ظ
الاستعمال كونه من المتكلم وهذا اقرب مما ذكروه من الحمل على الطلب مع انه اعم من الوجوب
وندب الحذر انما لا يعقل مع وجود مقتضيه علما او ظنا واما مع احتماله فلا باس
فى ندب الحذر كالطهارة بالماء المشمس مخافة حصول البرص ومايقال من رجوع استحباب
الحذر هنا الى استحباب العمل بمقتضى الاصول القطعية مع استحباب العمل بخبر الواحد
المفيد للوجوب واستحباب الواجب لا يتصور الا فى افضل فردى واجب التخييرى ولا فرد
اخرها سوى العمل بمقتضى الاصول القطعية مع استحباب العمل بمضمون الخبر المفيد
للوجوب كما ان الفقهاء فيما دار الامر بين العمل بالاصل وبمضمون الصحيح المفيد للوجوب
مع عدم مكافئته وشذوذ القائل به يرجحون العمل بالاصل فيقولون لكن الاحوط كذا
وهذا استحباب العمل بخبر الواحد المفيد للوجوب فتم وتدبر ومنها الايات الاخر الواضح
ضعف دلالتها كقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولم يفرق بين المجتهد وغيره
وسؤال المجتهد لغيره منحصر فى طلب الاخبار وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس والخبر عن النبى شاهد على الناس ولا يجعله الله شاهدا غير مقبول
وان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى توعد على كتمان الهدى فيجب اظهار
والمنقول عن النبى والائمة من الهدى ويا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله والمخبر عن الرسول قائما بالقسط شاهد لله فوجب عليه بظاهر الامر فوجب قبوله
كهذا يكون وجوه الشهادة كعدمها ومنها السنة المتواترة فى بعث النبى الاحاد من اصحابه
الى القبايل لتعليم الاحكام والارشاد اليها وهذا ايضا كما ترى بعد كونها نصا باقى
الوقايع المشخصة احتمال كونها من باب الفتوى واقتران ما يفيد العلم بخبرهم من القراين
والكرامات ايضا كما نقل عن بعضهم فتدبر ومنها ما فى المعالم من اطباق قدماء الاصحاب

الذين عاصروا الائمة واخذوا عنهم او قاربوا عصرهم على رواية اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء
بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم
فى كل عصر من تلك الاعصار وفى زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار ذلك او تصير
الى خلافه ولا روى عن الائمة حيث يضاده من الكثرة الرواة عنهم فى فنون الاحكام انتهى
وظاهره دعوى الاجماع كما هو صريح الشيخ فى العدة حيث قال واما ما اخترته من المذهب فهو
ان الخبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبى
او احد من الائمة وكان ممن لا يطعن فى روايته وكان سديدا فى نقله ولم يكن هناك قرينة
يدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان
ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القراين فيما بعد جاز العمل به والذى يدل على ذلك اجماع الفرقة
المحقة فانى وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التى اوردوها فى تصانيفهم ودونوها فى
اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه
من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكرون حديثه
سكتوا وسلموا الامر فى ذلك وقبلوا قوله هذا عادتهم وسجيتهم من عهد النبى ومن بعده
من الائمة الى زمان الصادق جعفر بن محمد ثم انتشر عنه فكثرت الرواية من جهته فلولا ان
العمل بهذه الاخبار كان جايزا لما اجمعوا على ذلك ولا انكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم
لا يجوز عليه الغلط والسهو والذى يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا فى الشريعة
عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ واحد منهم وعمل به فى بعض المسائل واستعمله على وجه
المحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبروا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف
من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجرى هذا المجرى
لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه انتهى وصرح به بعض فجعل الدليل التاسع اجماع الصحابة
على العمل بخبر الواحد فقال لان بعض الصحابة عمل به ولم ينكر احد عليه فكان اجماعا ثم ساق

مواضع

مواضع عملهم منها احتجاج الاول يوم السقيفة على الانصار بالنبوى الائمة من قريش ولم ينكر عليه
احد فدل على انه اصل مقرر عندهم الى ان قال واما الامامية فالاخباريون منهم مع انهم فى ذلك
الزمان ما كانت الا منهم لم يعولوا فى اصول الدين وفروعه الا على الاخبار الاحاد المروية عن الائمة
والاصوليون منهم كابى جعفر الطوسى وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكر سوى
المرتضى واتباعه بشبهة حصلت لهم انتهى وعن المحقق ايضا دعوى الاجماع عليه فان تم ولا
كما هو الظاهر فليس الا الاجماع المنقول المتوقف حجيته على حجية خبر الواحد الموجب للدور ومع
معارضته بالاجماع المحكى عن المرتضى وابن زهرة الحلى على المنع مع ان افعال الصحابة هنا انما هى
فى وقايع مخصوصة وقراين العلم والصحة فى ازمنتهم وما قاربها كثيرة وتلك الاصول التى عولوا
عليها لعلها كانت معروفة عندهم معلومة الصحة لديهم عارية عن اقسام الاحتمالات التى حدثت
فى زماننا فى كتب اخبارنا الى غير ذلك من الوجوه المحتملة فى هذه الوقايع المنقدمة فى ازمنة
الائمة ومنها البراهين القطعية القائمة على حجية ظن المجتهد فى نحو زماننا المنسد فيه باب العلم
الغالب للاحكام معضودة ببقاء التكليف وقبح ما لا يطاق واستلزام القصر على القطعيات او الظن
الخاص لو سلم فيما عداهما بالاصول الخروج عن الدين وبالاحتياط الحرج المنفى مع قبح ترجيح المرجوح
او بلا مرجح فانحصر العمل فى الظن مطلقا الا ما خرج وياتى فى محلها انشاء الله تعالى ولا يخفى انها هنا وظ ان
هذه الادلة لا تدل على حجية خبر الواحد من حيث هو خبر واحد ولا يعم جميع الازمان والحالات
بل تدل على حجية الظن فى نحو زماننا من حيث هو ظن من خبر او غيره والادلة المتقدمة من اية
النبا والنفر والاجماع مثلا انما تدل على حجية المراد من خبر الواحد واما حجية ما يفهم من لفظ
الخبر والظن الحاصل من حجية دلالته وان هذا المظنون هو المراد اولا غيره مع تفاهم اهل
التناظر والمعاصرين للائمة والمتباعدين فيستفاد من دلالة حجية ظن المجتهد نعم بعد اثبات
حجية ظن المجتهد بادلتها القطعية يندرج فيها ايضا اخبار الاحاد لافادتها المظنة غالبا ومنها
بعض الاخبار المعتبرة الصحيحة الدالة على حجية خبر العدل كما اشرنا اليها فى بعض المباحث المتقدمة

فيكون الاصل في خبر العدل ح الحجية مط ولو في الموضوعات بمقتضى هذه المعتبرة فتدبر حجة المانعين عن العمل باخبار الاحاد الايات الناهية عن العمل بالظن عن قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وما ذكره السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعى خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان العلماء الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله بالعمل باخبار الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وخطره وقال في المسألة التي افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه تبين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف من الامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم هكذا نقل عنه المعالم وغيره واجيب عن الاية لانتفاء دلالتها باختصاصها بالنبي ولا دليل على مشاركة غيره له في جميع الخطابات وفيه ان الاصل بحكم الغلبة مشاركة غيره له في الاحكام الا ما ثبت الاختصاص واخرى بانه خطاب شفاهي فلعله كان هناك قرينة على خلاف المقتضى من ارادة المعنى الراجح من العلم مجازا او الاختصاص باصول الدين او بما ينسب الى المسلمين كما يحكى من اية يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وفيه اصالة الحقيقة وعدم القرينة المعاندة واخرى بان كلا منهما على حرمة العمل بالظن ظنية فان منعت لزم من وجوده عدمه وهو مح وفيه انه ظن خاص قطعي الحجية ان قلت موجب القطع ان كان هو الاجماع فمنعه في مقام المعارضة مع الظن الحاصل من اخبار الاحاد قلت لا بل ما اشرنا اليه في مبحث تخصيص الكتاب بالاحاد من ان الاصل فيما هو ظني الصدور من قولهم الحجية واخرى بانها عامة وادلة حجية خبر الواحد خاصة فليقدم وفيه ان التعارض بين ايات الطرفين كما هو من العموم

من وجه واما سائر الايات فمع ورود كثير من الاعتراضات المزبورة عليها ايضا فظهورها بحكم السياق في اصول الدين وفيه ان النهي في نحو قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا متعلق بالطبيعة والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب واما عن اجماع المرتضى فبعدم حصول العلم به والاعتماد على نقله يرجع الى العمل بخبر الواحد مع معارضته بالاجماع المتقدم من الشيخ وذكرنا في مبحث الاجماع وجه ذلك المخالفة ودعوى الاجماع على طرفي النقيض لكن من صرح الشيخ في العدة موافقة المرتضى في ان الامامية لا تعمل بخبر الواحد لكن فيما رواه المخالفون في كتبهم وبه يدفع المنافاة بين الاجماعين لكن اشتراطهم العدالة في الراوي يغني عن ذلك من غير حاجة مع ان المبالغة في نفي العمل بالاحاد الا ان يكون حيلة في التخلص عن رواياتهم بعدم جرئتهم على تكذيبهم صريحا مع اختلاطهم معهم كاختلاط اخبارهم الموضوعة مع اخبارنا الصحيحة لكنه توجيه بعيد عن ظاهر عبارات الشيخ والمرتضى في دعوى الاجماع قال السيد فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذهب ائمتنا بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية الى ان قال في حكم ما يقع فيه الخلاف ان امكن تحصيل القطع باحد الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين قال المعالم بعد نقل ذلك عنه ولا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع في هذا الزمان واسلم فالتكليف فيما يتحصل العلم غير جائز ولا الاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا اشكال فيه ولا نزاع وقد ذكره في غير موضع من كلامه ايضا في الفتوى والاخبار وغيرهما مما يفيد الظن في اثبات الاحكام الشرعية الى ان قال مع ان السيد قد اعترف في جواب المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد ثم بعرض المعالم البيان وجه الاجماع بين المتنافيين من المرتضى والشيخ بما مر ذكرنا سابقا فقال ولا انصاف انه لم يتضح حال المخالفة ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم عم واستفادة الا

حكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه اي ذي صاحب الشيخ في مواضع من العدة ينادي بان كلامه في الاخبار الخالية من قرائن حجة الخبر ومضمونه نعم خص الجواز باخبار الامامية التي دونت في الكتب المتداولة الدائرة عند الاصحاب سواء رواها الامامي وغيرهم اذا كان سليما عن المعارض ومجرد ذلك لا يوجب اقتران تلك الاخبار بما يفيد القطع بالصدور سيما مع تصريحه في مواضع بما يدل على انها غير موجبة للعلم وبالجملة الاعتماد على اجماع الشيخ في حجية الاخبار المدونة في الكتب المتداولة يشكل اذ العلم بجواز العمل بجميعها غير معلوم لنا حيث لا بد عدم جواز العمل ببعضها مع ما هم عليه من الاجمال والاشتباه ولا يجوز العمل والاعتماد على لفظ الاجماع المنقول من الشيخ في جواز العمل بما في الكتب المتداولة الدائرة من الامامية وجعله اصلا الا ما خرج بنفسه دوري تمحض دليل خاص على حجية الاخبار الاحاد المرجع ظن المجتهد بالادلة الاتية الدالة عليه العنوان السادس ذكر العلماء للعمل بخبر الواحد شرائط راجعة الى الراوي كالبلوغ وغيره مما ياتي وانت خبير بابتنائها على حجية الخبر الا من حيث هو هو بالدليل الخاص واما على ما اخترناه من اناطة الدليل عليه ان حجيته ايضا كسائر اسباب المظنة من حيث افادة الظن بناء على حجية ظن المجتهد مط في نحو زماننا فلا تتم هذه الشروط اذ المعيار ح هو المظنة ولو حصل من قول الصبي المميز والفاسق بل الكافر المتحرز عن الكذب الا ان يكون التكثير التنبيه على ان الخالي عن المذكورات لا يفيد المظنة ولنبين لحصولها من الفاقد عنها انها كما يأتي منهما العقل والجنون الدوري تقبل خبره حال الافاقة لعموم الادلة ولا يقبل حال الجنون بلا خلاف بل في المعالم دعوى اجماع الكل على عدم قبول خبره ولا خبر الصبي الغير المميز واما الصبي المميز فالمعروف من مذهب الاصحاب جمهور العامة عدم قبول خبره بل في المنية انه اتفاق القائلين بحجية خبر الواحد كما ان صرح الرعاية في الدراية انه اتفاق ائمة الحديث واصول الفقه ونواهي الظن المعتضدة بفحوى ما نقل عن معالمه وتوكيله والايضاح والبيان قبول خبر الفاسق مع عدم اندراجه في نحو الاية الموجبة للنفر من ادلة حجية خبر الواحد خلافا للمحكي من بعض

العامة فيقبل قياسا على جواز الاقتداء به وقبول شهادته في الجراح والشجاج واندراجا في مفهوم اية النبأ اذ لم يكن فاسقا والمفهوم عرفته وكذا القياس ثم كالمقيس عليه مع وجود الفارق لتجويزهم الاقتداء بالفاسق دون قبول خبره وتكثير الجنايات بين الصبيان ومسيس الحاجة الى اعتبار القرائن احتياطا للدماء وبتحقيق جواز العمل به ان افاد المظنة لما اشرنا من عموم حجية ظن المجتهد مع الالتفات الى تعليل كثير من المانعين بعدم افادة الظن فلا يتوهم الاجماع المركب على القولين المقبول مط وعدمه مط بعد انصراف اطلاق المانعين بما لم يحصل المظنة منه هذا فيما كان صبيا حال الاخبار واما اذا كان بالغا حالة فلا اشكال في قبوله ولو كان حال التحمل صبيا لوجود المقتضي واندراجه في الادلة وقبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما مما حملوه قبل البلوغ ورووه بعده باجماع الصحابة حكاه العضد والاحكام بل عن النهاية دعوى الاجماع على قبول شهادته كذلك ثم هذا ومنها الاسلام فلا يقبل رواية الكافر من غير اهل القبلة وان علم من دينه التحرز عن الكذب باجماع العلماء المحكي في النهاية والمنية بل في الاحكام اجماع الامة على عدم القبول منه مط وظاهره نعم اهل القبلة كما هو ظاهر الحاجبي والعضدي ثم وفي شرح الرعاية انه اتفاق ائمة الحديث واصول الفقه ولعله للاصل ونواهي الظن واندراجه في الظالم المنهي الركون اليه وفي الفاسق المردود الرواية بالاية اما لغة كما نبه عليه الجماعة المفسرة للفسق بما في نحو القاموس من الخروج عن طريق الحق كما سميت الفارة الفويسقة لخروجها عن بيتها ومفسدتها كونه لغة الخروج عن الشيء مط كما فسره الاخرون لغة وبالخروج عن طاعة الله مع الايمان اصطلاحا وفي القاموس الظلم وضع الشيء في غير موضعه وكذا صرح الجماعة بان الفاسق ظالم من غير مدخلية اعتقاد كونها معصية فيهما الا اصطلاحا وربما قيل عرفي والمعنوي كما نبه عليه العضدي وغيره حيث ان الكفر اعظم انواع الفسق فاذا لم يقبل خبر الفاسق فالكافر اولى كفحوى عدم جواز الوصية اليه ولا قبول شهادته وان كان ابو حنيفة بل غيره ايضا يقبل شهادة الذمي خاصة على مثله وفي الوصية

مصرحًا بعدم قبول روايته كسائر الكفار ومضافًا الى عموم لا يستوى فى الآيتين وآية ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وافتضاء الكفر الاصلى
المنافى لقبول خبره الموجب للتجلاد والتسبيل المنفى لكن مقتضى ما اخترناه من اصالة حجية الظن
قبول خبره ان افاده الا ان يسلم الاجماع على منعه مطلقًا قياسًا على الفاسق لكن ثبوته حتى فى هو
سد باب العلم لا يخ من الاشكال كالاشكال فى اندراجه فى الظالم والفاسق المنصرف اطلاقهما
بعد تسليم عمومهما لغة الى الظلم والفسق بالجوارح مع الاعتقاد بتحريمها الاعتقاد المفقود
فى الكافر سيما الكافر الذى كان عدلًا فى دينه وعلم تحرزه عن الكذب واثر من مذهبه فان
هذا المتخلى فى بعض الاصول بعد بذل مجهوده ونقل اهل الرجال توثيقه كيف يكون فردًا متبادرًا من
فى اطلاق الفاسق والظالم ومندرجًا فى فحوى الآية المانعة عن قبول خبر الفاسق مع ان الآية
ما امرت برد خبره مطلقًا بل بالتثبت فيه ومعرفة حقيقة نوع تثبت فيه لا على قرائنه تبينوا وكون البيان
حقيقة فى العلمى هنا مضافًا الى ندرة حاجتنا فى اخبارنا الى الكافر الذى لا ينتهى الى الاسلام
فلا ثمرة معتدة فتدبر ومنها الايمان المفسر بالاذعان بالائمة الاثنى عشر وجميع ما جاء به النبى ص
ولذا جعله باشتراطه صرح كثير كالمعارج وتهذيب والمنية والمعالم عازيًا كالنهاية الى الاكثر وشرح
الدراية الى مقطوع الاصحاب فى كتبهم الاصولية وغيرها فلا يقبل خبر غيره لنحو ما مر فى الكافر من اصل
ونواهى الظن واندراجه لغة او فحوى الفاسق والظالم وفحوى المانعة من شهادة غير المؤمن ولا
قبلا والوصية اليه ونفى المساوات فى نحو الآيتين بل نفى السبيل للكافر بعد ورود الاخبار
المتظافرة بكفرهم المقتضية للمماثلة مع الكفرة فى جميع الاحكام كما هو خيرة كثير من القدماء الا و نادر
ممن تأخر وفى الجميع نظر كما مر فى الكافر والاقرب حجيته مع عدالته فى مذهبه وثقته وتحرزه عن
الكذب عاميًا او شيعيًا غير الاثنى عشرية من الفطحية وغيرها لافادته الظن واصالة حجيته ولذا
اطبق العلماء على الرجوع الى ائمة اللغة والعلوم الادبية والقرائة والتفسير فى المسائل المتعلقة
بها وكثير من اصحابنا مع تصريحهم باشتراطه فى كتبهم الاصولية عملوا فى كتبهم الفقهية بالموثقات

والضعاف

والضعاف المنجبرة بنحو الشهرة مع انها لا تفيد الا المظنة فلا وجه للاعتذار بكونها من القرائن المفيدة
للقطع بصدق روايتها مخالفها العقيدة او كونها ثبتًا هو داخل فى الآية مع انهم اطلقوا اشتراط الايمان
اصولهم والبين انها حقيقة فى العلمى والظنى منه يحصل انها بعد تصريح اهل الرجال بثقته وتحرزه
عن الكذب وعدله فى دينه مضافًا الى ما فى العدة من دعوى الاجماع على ذلك وورد الرواية المنجبرة
باصالة حجية المظنة حيث قال واما العدالة المعتبرة فى ترجيح احد الخبرين فهو ان يكون الراوى
معتقدًا للحق مستبصرًا ثقة فى دينه متحرزًا عن الكذب غير متهم فيما يرويه واما اذا كان مخالفًا فى
الاعتقاد لاصل المذهب وروى مع ذلك عن الائمة ينظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق
الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح ويكون هناك ما يوافقه
وجب العمل وان لم يكن هناك من المعرفة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه
وجب ايضًا لما روى عن الصادق ع انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا
فانظروا الى ما رووه عن على ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث
وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكونى وغيرهم من العامة عن ائمتنا فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم
خلافه واما اذا كان الراوى من فرق الشيعة مثل الفطحية والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه
فان كان هناك قرينة تعضده او خبر آخر من جهة الموثقين وجب طرح ما اختص بروايته والعمل بما
رواه الثقة وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضًا
العمل به اذا كان متحرزًا فى روايته موثوقًا فى امانته وان كان مخطئًا فى اصل الاعتقاد فلاجل ما قلنا
عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكر وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران
وعلى بن حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون
وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه انتهى وحاصله ما ذكره الرواية واجماع الطائفة والاشكال فى
الاول بالارسال ومعارضة بنواهى الظن من وجه والاخصية لاختصاص بروايتهم عن على ع دون
سائر الائمة ومخالفة ما فيها من التفصيل الاجماع وظهور دون فى اجماعهم على الرواية المصيرة لها الثقة

والاختفاف بالقرائن القطعية مدفوع باختيار الاول بنحو البرهان الدال على اصالة حجية الظن المخصوص لنواهيها
للناهية عنه سيما مع انصراف القرائن الى غير صورة العلم بعد ملاحظة ما فيها من القيود فيكون اخص
مطلقًا من نواهى الظن فاندفع دعوى المعارضة من وجه كاندفاع الاخصية بعدم القول بالفصل المتمم
للمدعى وان تضمن ظاهرها خلاف الاجماع فان تخصيص العمومات ليس باول قارورة كما ان دعوى
ظهور صيغة الجمع اى دون فى اجماعهم المقتضى لقطعية رواياتهم الموجبة للخروج عن محل النزا
ع عن مجازفة وكذا الاشكال بما ذكره المحقق من انا لا نعلم الى الآن ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء
اذ منعه ان رجع الى اصل عملهم ولو فى الجملة فمع الكتب الفقهية يبطله بالمرة فانها مشحونة من عملهم
بالاخبار الموثقة والمنجبرة بالشهرة التى غايتها المظنة حتى انه قد اكثر من العمل بها فى المعتبر كا
كثار منه فى نحو الخلاصة قبول روايات غالى مذهب الطائفة مع انه شرط الايمان فى كتب واجاب
عن ولده فخر المحققين اذ سئل عن ابان بن عثمان الناووسى بان الاقرب عندى عدم قبول روايته
لقوله تع ان جائكم فاسق واى فسق اعظم من عدم الايمان بل فى شرح الدراية عزى الى المش
عملهم فى الفقه بالاخبار الموثقة والضعيفة لفساد العقيدة بعد نسبة اشتراط الايمان الى المش
بل مقطوعهم فى الكتب الاصولية معتذرًا عنه بما لا يجدى وان رجع الى منع عملهم باخبارهؤلاء من
حيث هو بل لاختفافها بالقرائن القطعية والخبر المحفوف بمثلها حجة ولو كان من كافر ومجنون
ففساده ظاهر لمن تتبع فى الفقه اذ غاية الانجبار بالشهرة فى بعض المواضع وهى ليست الا مفيدة للظن
وان اريد حصول التثبت بها فهو حاصل ايضًا من نص الاصحاب على ثقة بنى فضال وكونه عدلًا فى دينه
ومتحرزًا عن الكذب وان رجع الى منع تحقق الاجماع عنده كما هو الظ فنقول عندنا حجة للبرهان
على اصالة حجية المظنة مع اندراجه ايضًا فى عموم مفهوم آية النبأ عند من تمت عنده الدلالة كا
ندراج الاخبار الموثقة فى منطوقها على قرائة التثبت مع الالتفات الى ان التثبت بل على قرائة التبين
اذ اعم البيانات الظنية فتدبر ومنها الضبط المفسر فى عباراتهم كالمعارج وتهذيب والاحكام
بما يرجع حاصله الى غلبة الذكر على السهو لا من لا يسهو ابدًا والا انحصر فى المعصوم ع وفى شرح الدراية

ان جمهورهم

٤٢

ان جمهورهم على اشتراطه والظ عدم الحاجة فى خبر الثقة كما فى صريح المعالم وغيره والوجه عدم الاعتماد بل الظن
والوثوق بخبر من يغلب سهوه على ذكره او يتساويان اذ معه يزيد فى الحديث او ينقص او يبدل
ويغير بما يوجب اختلال المقصد واختلاف الحكم وكذلك فى الواسطة بما يوجب الاشتباه بين الثقة
الصحيحة وغيره فغير الضابط لا يقبل خبره لعدم اندراجه فى برهان حجية الظن والاصل والنواهى
عن العمل بغير العلم المرجحة على مفهوم آية النبأ ان سلم عمومه للعدل العادى من الضبط والا
فانصراف اطلاقه الى النبأ الظن والعدل الى الضابط الغالب ظاهر كاشعار المنطوق بالضبط من
حيث التعليل وشرط العدالة عند غير مغن عنه وان قال شارح الدراية زعمًا منه ان العدالة تمنع عن
رواية ما ليس لم يضبطه او انتفاؤها التجنب عن الاخبار احتياطًا عن ادخاله فى الشرع ما ليس
من الشريعة لفساده بعد الالتفات الى ان العدالة انما هى من التعمد بالكذب ما نعو مع كثرة
السهو قد يسهو من كثرت سهوه فيصدر منه الروايات المختلفة ومما يشكل بانه لو كان شرطًا
لتعرضه اهل الرجال كما تعرضوا العدالة وليس بذاك اذ المراد من قولهم ثقة كما نصوا عليه انه عدل
ضابط كيف ولفظ ثقة من الوثوق ولا وثوق بمن ساوى ذكره سهوه او يغلب على ذكره وهو
السر فى عدولهم عن عدل الى ثقة فتدبر ثم ان الضبطان علم وجودًا وعدمًا فلا اشكال كما
لا اشكال ايضًا بشهادة العدلين على ثبوته بل يكفى العدل الواحد ونحوه مما يفيد الظن به بناء على
اصالة حجيته ومنها العدالة فلا يجوز العمل بخبر الفاسق عند من شرطها كالحاجبى والعضدى
والاحكام والمعارج والزبدة والمعالم عازيًا كغيره الى المش بين الطائفة بل فى التعليقة للمحقق
البهبهانى انه مذهب قدمائهم ومتأخريهم مومئًا باجماع الطائفة كما هو صريح به وشرح المبادى
والمنية ونعله الحجة كالاصل وعموم لا يستوى والناهية عن العمل بغير العلم والركون الى الظالم
وفحوى الناهية عن سماع شهادة الفاسق والاقتداء به والامر بالتثبت او التبين فى خبره فى
آية النبأ ولو قبل خبره لم يجب التثبت كما لا يجب فى خبر العدل لكن مقتضاه جواز العمل به و
قبوله بعد التثبت والتصريح بثقته فى الرواية وتحرزه عن الكذب بها تثبت احتمالى يوجب

قبول خبره وان كان فاسقا بارتكاب سائر المعاصي سيما مع ملاحظة التعليل ومثل هذا الخبر يفيد
ظن الصدق بالضرورة فيكون حجة بناء على اصالة حجية المظنة ووفاقا للشيخ في العدة حيث اكتفى
بمجرد كونه متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه مدعيا عمل الطائفة باخبار
جماعة هم هذه الصفة واعتراض المحقق بمنع عمل الطائفة بخبر غير العدل واضح الفساد عند
من تتبع كتب الطائفة المشهورة من ذلك حتى في التعليقة حاول الجمع فقال الظاهر ان اشتراطهم
العدالة لاجل العمل بخبر الواحد من حيث هو من دون حاجة الى التفتيش والاجتهاد بشيء
كما هو دليلهم ودونهم في الحديث والفقه والرجال فان عملهم باخبار غير العدول اكثر من
ان يحصى وترجيحهم الرجال قبولها منهم بحيث لا يخفى حتى انها ربما يكون اكثر من اخبار العدول
التي قبلوها ثم انتهى واضعف منه استبعاد المعالم تبعا للمحقق دعوى التحرز عن الكذب
مع ظهور الفسق ولعل وجه الاستبعاد ان الباعث على ترك المعصية يكون تارة لخوف عن
فضيحة الخلق اذا عن الحاكم وانكار الطبيعة واخرى الخوف عن الله وهذا هو ما يعتمد عليه
في عدم حصول المعصية في السر والعلن بخلاف غيره ممن كان فاسقا بالجوارح ولا يبالي عن
معصية الله كيف يعتمد عليه في ترك الكذب وانت خبير بما ازاء عيانا من اهتمام كثير من الظلمة
بفعل الصلوة وترك الشرب والزنا وكثير من شاربي الخمر لا يحلفون بالله كذبا ولا يستخفون
بكتاب الله وان انجر الى الضرر المالي والبدني وكذا يحترزون عن الكذب سيما بالنسبة الى ذوات
الائمة وانكاره مكابرة وحصول الظن معه مما يشهد به الوجدان والضرورة ومما ذكر اتضح
ايضا حجية خبر المجهول حاله حيث افاد الظن بناء على اصالة حجيته وعدم اشتراط العدالة من غير حاجة
الى الاطناب في البحث عن حجيته نعم يحتاج اليه على اشتراط العدالة كما عليه المشهور ولذا اختلفوا
على قولين اكثر علماء الفريقين على عدم قبول خبره اتفاقا على ندرة فرض الحال في اول
البلوغ وفيما عداه ما عادل في الواقع او فاسق كذلك ولا واسطة لا بحسب العلم المكلف ويسمى
المجهول حاله ومر ان الالفاظ ليست موضوعة للمعاني المعلومة بل للمعاني الواقعية والله تعم

اوجب

اوجب التثبت عند خبر من له الفسق في الواقع فالتثبت واجب شرطه بوجود الفسق لا بوجود العلم
به بل بالنسبة اليه مطلق فيجب تحصيل العلم به او الظن ان تعذر كما ان الشهيد اذا قال اعط كل
بالغ رشيد من هذه الجماعة درهما يقتضي تحصيل العبد عن حال من مع الوصفين لا لا اعطاء على الجميع
عما فيه والتعليل في ذيل الاية اقوى شاهد عليه لوضوح الوقوع في الندم بظهور الخطاء المخبر
عنه في قبول خبر الفاسق واقعا المجهول حاله من غير مدخلية سبق العلم بصفة الفسق وعدم بل
مقتضى التعليل عدم قبول ما لا يؤمن معه الندم مطلقا ولو كان عدلا ظاهريا كما اشرنا انفا
لا انه خرج معلوم العدالة بالاجماع ولا ذم فيه على الا عدم الفحص ثم عمل بمقتضى الدليل وطريقة
العرف وحيث علق الامر بالتثبت على الفسق الواقعي بلا مدخلية لسبق العلم به فانتفائه شرط
في قبول الرواية والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ومجهول الحال لا يعلم عدم فسقه
فلا يقبل مضافا الى الاصول والعمومات خلافا لجماعة من متأخري الطائفة فمالوا الى العمل
بخبر مجهول الحال كما ذهب اليه ابو حنيفة واتباعه لكن لا لما قالوه من الاكتفاء في الكاشف عن العدالة
بظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق كما هو خيرة بعض منا في معنى العدالة الشرعية لان الامر
بالتثبت علق في الاية على فسق المخبر فهو شرط في ايجابه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
وايضا لو كان المراد الفسق الواقعي وان لم يعلم لزوم التكليف بما لا يطاق فتعين ارادة المعلوم
فسقه واذا انتفى الامر بالتثبت فاما ان يرد او يقبل والاول يوجب كون المجهول احاله اسوء
حالا من المعلوم فسقه فتعين الثاني مضافا الى اصالة عدم الفسق والاجماع على قبول قول
المسلم في التذكية والطهارة وضعفه عند المتدبر ثم ان العدالة لغة الاستقامة والاستواء
وفي عرف الفقهاء الملكة النفسانية المانعة عن الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات
المروة واكتفى بعض بظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق والمختار الاكتفاء بحسن الظاهر وظهور
الصلاح كما يظهر من صحيح عبد الله بن ابي يعفور وقد اشبعنا الكلام في منهج الاجتهاد في
شرح شرائع الاسلام **العشر السابع** صرح ثم في بر كغيره من العلماء بان طريق

معرفة عدالة الراوي امران الاختبار والتذكية قالوا الاول يحصل بالملازمة والصحبة المتأكدة
حتى يظهر سريرته علما او ظنا الثاني قد يعرف انه عدالته بل يظهر سريرته علما او ظنا باشتهاره
بين العلماء والمحدثين ثقة واعتمادا كالصدوق فان علماء الرجال لم يتعرضوا لتوثيقه لكن
استغناء بذلك كفانا وبالقرائن الكثيرة المتعاضدة مثل كونه مرجع الفقهاء ومن يكثر عنه
الرواية من لا يروي الا عن الثقة كابرهيم بن هاشم فان علماء الرجال وان لم ينصوا على توثيقه
لكن صرح جش وست وصه بانه اول من نشر حديث الكوفيين بقم والتشرط في القبول او كونه
حيث العمل والاعتماد لا مجرد النقل وهو تلميذ يونس الجليل والقميون ضعفوه وطعنوا عليه
بادنى شيء مما لا طعن فيه كما عرفت في احمد بن محمد بن خالد البرقي مع ثقته وجلالته بانه يروي عن الضعفاء
والمجاهيل لم يطعنوا في التلميذ بل اخذوا رواياته الى حد نشرت في مثلهم وولده الثقة الجليل
في نقل جل الاخبار عنه وكذا ثقة الاسلام الكليني في اكثر اخباره مع قرب عهده وسعد بن عبد الله
ومحمد بن يحيى وغيرهما من اجلة ائمة الحديث وكونه شيخ الاجازة ولذا قال والد البهائي اني
لاستحي ان لا اعد حديثه صحيحا الى غير ذلك من القرائن واما الثاني فاختلف العلماء فيه جمع كثير
الى كفاية الواحد في التعديل والجرح في الراوي لا في الشاهد بل يشترط فيه التعدد منهم
الشيخ والبهائي ومه في يب وير والعضدي عازيا في الاخير الى الاكثر والقاضي الى ثبوتها
بالواحد في الراوي والشاهد معا وقيل لا يثبتان بالواحد لا في الراوي ولا في الشاهد بل يجب التعدد
فيهما معا وهو خيرة المحقق واتباعه كالمعالم وغيره واصحابنا بنوا الخلاف على الاول ليس الاول والثاني
والثالث وبنى كثير منهم على ان التذكية والجرح خبر وروايته او شهادة فعلى الاول يكفي الواحد وعلى
الثاني كما يظهر من حجة المحقق بانها شهادة ومن شانها اعتبار التعدد وجوابهم بمعارضته بانها
رواية ومن شانها كفاية الواحد والتحقيق ان الشهادة لغة اخبار عن اليقين وعلى ما عرفه
كثير من الفقهاء اخبار جازم بحق لازم للغير من غير الحاكم وهو غير منعكس لخروج نحو شاهد التعريف
والتعديل من الحد والخبر المقابل للانشاء يعم الشهادة بهذا المعنى وسائر الاخبار كالاخبار عن رؤية

الهلال

الهلال ودخول الوقت والقبلة وارسال الهدية والاذن في دخول بيت الغير والنجاسة والطهارة
في بيت المقبول خبره فيه بلا حاجة الى التعدد اجماعا او في يد غيره واخبار المترجم والمقوم
والقاسم والخارص المنصوبين للعموم في الوقائع الخاصة وقوى المعنى لكونها اخبار عن الله و
لا وجه للتفرقة بان الشهادة والخبر وان اشتركا في الجزم لكن يعتبر في الاول تعيين المخبر عنه
وفي الخبر والرواية عمومه كقوله لا شفعة فيما يقسم وجعل الخبر من نحو المترجم وعن القبلة او
نحو رؤية الهلال مما فيه نوع تعين وعموم من سوء الالتباس اذ الاخبار عن مجيء زيد من السفر
اليوم خبر وقول الراوي قال النبي كذا اخبار عن جزئي حقيقي بل اكثر الروايات اخبار عن امر
خاص او رؤية خاصة وكذا الاخبار عن رؤية الهلال عن جزئي حقيقي وان تبعه صوم عامة الناس
كالشهادة على توقف الغائب فانه مصلحة خاصة ورد عليها الوقف بالخصوص ومتعين حقيقة
واين تبعة العموم والاستمرار وبالجملة قولهم تذكية الراوي شهادة وكل شهادة فيه التعدد
فيه ان كونها شهادة اصطلاحية ثم لانها كما مر اخبار بحق لازم للغير وليس في تذكية الراوي
اخبار بحق لازم للغير وان استتبعه احيانا كحكم ليس بمراد اذ لو عم الحد على هذا الوجه لم يبق
رواية غالبا الا وهي شهادة مع اشتراطهم الجزم في الشهادة وما جعلوه طريق المعرفة العدالة من
الصحبة المتاكدة لا يفيد الجزم بها بل هو حقيقة محال عادة الا للمطلع على السرائر سلمنا كون تذكية
الراوي شهادة لكن لزوم التعدد فيها مطلقا موقوف على الدليل العام وليس وقد اكتفوا
في بعض الحقوق بشهادة واحد بل امراة واحدة فالمتتبع مقتضيات الادلة في خصوص المقامات
ان قلت الاستقراء وتتبع موارد الاحكام يقتضي كون الاصل في الشهادة المصطلحة التعدد الا
ما خرج قلت قد عرفت ان النبأ اعم من الشهادة فعموم اية النبأ على تقدير دلالتها يقتضي
كفاية خبر العدل الواحد مطلقا ولو كان من قبيل الشهادة المصطلحة الا ما ثبت فيه التعدد وهو
تذكية الشاهد لا الراوي ولذا استدل الاصحاب بالاية على اشتراط عدالة الشاهد ومورده
نزولها ايضا بالشهادة اشبه فهي مندرجة فيه دالة على لزوم التعدد في الشهادة مطلقا سقطها

عن الدلالة اذ خبر العدل الواحد بالنسبة الى الرواية يقبل وبالنسبة الى الشهادة يقبل في الجملة
من حيث كونه احد الشطرين لا مط واردة المعنيين بالنسبة الى النوعين من عدم وجوب الشتين
ان جاز العادل من باب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي غير جائز والحمل على الاعم الجامع
لحكم النوعين بعيد لا يفيد الواحد مط ولو فيما هو من باب الشهادة الا ما دل الدليل على شرط
التعدد فيه لكن القائل بكون تذكية الراوي من باب الرواية الكافي فيها الواحد سلم ان
الاصل في الشهادة التعدد وعليه يسقط اية النبأ من تاسيس اصالة كفاية الواحد في الا
واية كما عرفت فنقول عليه ان قولك تذكية الراوي خبر والخبر يكفي فيه الواحد اما ان يريد منه
الخبر المقابل للانشاء او الخبر المصطلح الذي هو احد الادلة الاربع ولا اول اقسام من الخبر
الاشارة واندرجت فيه الشهادة وادلة حجية خبر الواحد لا يقتضي حجية الكل اما اية النفر
والاجماع المدعى فاختصاصهما بالخبر المصطلح ظ واية النبأ ايضا عرفت ما فيه على مذهبه
والبرهان العقلي ايضا لا يدل على حجية خبر الواحد من حيث هو خبر بل انما يدل على حجية نفي
عما هو ظن في الاحكام واما ان زيد الخبر المصطلح فلا ريب في ان تذكية الراوي ليس منه فمن
اين نقول ان الاصل في الخبر قبول الواحد وبالجملة حيث عرفت عدم نهوض الاجماع والايات
من حيث الدلالة عندي على حجية خبر الواحد وان حجيته من باب البرهان القائم على حجية
الظن في الاحكام الشرعية فلا ريب في كفاية المذكي الواحد للراوي لحصول الظن ح ان قلت
لو ثبت بتذكية الواحد عدالة الراوي في مقام الرواية فليقبل شهادته ايضا في مقام الشهادة
المصطلحة ويقتدى به ايضا لان العدالة امر واحد لا معنى لكون الشخص الواحد عادلا بالنسبة
الى امر دون آخر قلت لا حاجة لنا الى اشتراط العدالة في الراوي الا لكونها احد اسباب الظن
ولذا لم نجعلها شرطا كما مر بل اكتفينا بمجرد التحرز عن الكذب ولو كان فاسقا او مخالفا
وهنا ايضا نقول او بتذكية الواحد يحصل مظنة الصدق وهذا اعم من ثبوت العدالة
الشرعية نعم هذا الاشكال انما يتوجه ان جعلنا مدرك كفاية الواحد في الخبر والرواية عموم اية

البناء

القبول من واحد مطلقا فان الاظهر عدم القبول بالدلالة الا ان مقتضاها كما يجيء

البناء الا ما دل الدليل على شرط التعدد فيه مع امكان الذب عنه ايضا بان المراد انما هو اشتراط
قبول الشهادة من العدل على تذكية الاثنين له دون قبول الرواية منه وهذا غير اشتراط
ثبوت العدالة فيمكن القول بان شرط قبول الرواية منه تذكية الواحد وان لم يثبت بها عدالته
ثبوتا معتبرا في الشريعة بحيث يجوز الاقتداء به ويسمع قوله في مقامات الاخبار بحق لازم
للغير مما تسمى شهادة ولا دليل على التلازم فتم هذا مع ان اشتراط التعدد انما يتم
لو كان المذكورون في الرجال عالمون بالعدالة من جهة المعاشرة او شهادة العدلين والمدار
في زماننا على تذكية الشيخ والنجاشي ومن وامثالهم وهم ايضا غالبا ينقلون التعديل
عن غيرهم وشرائط شاهد الفرع معلوم ولم يظ ايضا موافقة الاثنين منهما في التذكية
اشتراط العدد مع ان مر عرفت قوله بكفاية الواحد والمعتبر في الشهادة ايضا الجزم وظ
كلماتهم الاكتفاء بظن العدالة ولو من القرائن كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم فاذن الرجوع
اليهم انما هو لكونهم من اهل التتبع والخبرة والظن الحاصل من اهل الخبرة في حجيته وكون
كلماتهم الظنية ومن هذا الباب اخبار الطبيب بنبات اللحم في الرضاع واضرار الصوم
بالمريض واهل الخبرة بالقيمة والارش فيكفي فيها الواحد لانها وان كانت من موضوعات
الاحكام الشرعية لكنها كالعدالة المعتبرة مما يعسر العلم بها لو امكن فمع تعذره يعمل بالظن
لاستحالة التكليف بما لا يطاق نعم المعتبر في الطبيب اهل الخبرة والمسلم هو كونه معتمدا
بحيث يحصل الظن بل ولو كان نحو الطبيب من الكفار الحاذقين في امر الطب ان قلت الاصل
هو العلم ومع تعذره يعمل بالعدلين اقتصارا على مورد الاجماع وكونه ظنا خاصا قلت مقتضى
القاعدة بعد تعذر العلم العمل بالظن لانه اقرب الى العلم وقد لا يحصل الظن من العدلين
بل يظن خلاف مقتضى شهادتهما فكونا ان مرجوحين وترجيح المرجوح قبيح الا ما دل الدليل
على اعتباره فيكون راجحا حكما ولا دليل على اشتراطهما في نحو المقام بل لو بني في الا
حكام على شهادة العدلين بالتذكية لم يحصل لنا فعقه وسد باب الاحكام كما يأتي فاذن

يصلح للتذكية ورد بان عبارته لا ينفع بعد الاختلاف المعروف في معنى العدالة وعدد الكبائر
والجرح مطلقا يبتني على مذهب الجرح المعلوم موافقة الحاكم والمجتهد وضعف بان اطلاقه مع عدم العلم
بالموافقة واحتمال عدم الموافقة تدليس وظاهر العدل عدم التدليس وحينئذ كان المعيار انهما
فاندفع ايضا احتمال غفلته من هذا المعنى يكفي في ثبات مثله بالنسبة الى الخارج والمعدل في مقامات
قضاء الحاكم اشكال واما فيما يكون التذكية والجرح لاجل عامة المتكلفين ولمن قرء كجرح له
كالجرح والتعديلات الرجالية فالحق عدم مثله وكفاية الاطلاق فيهما اذ بعد ملاحظة كونهم عالمين
باختلاف المذاهب الباعث على تأليفهم نفع المجتهدين الحادثين بعد عصرهم ابد الدهر وفي عصرهم
ايضا وان قل ذلك كنفع مقلديهم لعدم حاجة المقلد الى فن الرجال وعليه الاتفاق من المصنفين
بعد موت مصنفيه ملاحظة ودعهم ووفاتهم ايضا بكمال الظهور وعدم ارادتهم من نحو التعديل
الذي ذكروه ما هو موجب له عنده والا كان عليه ان يقول عدل او ثقة عندي اذ العادل لا بد
بل المعنى المسلم عند الكل كالملكة كي ينتفع الكل كما اشتغلوا به وتلقوه بالقبول ولذا لم يرد
احد من القدماء والمتأخرين من الفقهاء والمعدلين في الرجال بالنسبة الى تعديل الآخر وغيره
ما يشير الى تأمل من هذه الجهة مع انكارهم التأمل من جهات آخر بل يتلقون تعديل الآخر وتو
ثيقه بالقبول حتى ان من يبني كثيرا تعديله على تعديل الشيخ مع ظهور مخالفتهما في المذهب سيما
بملاحظة مدحهم كثيرا بما يوجب حسن الظن من دون تصريح بكونه عادلا فلولم يكن مرادهم من العدالة
الاعلى منها وكان حسن الظن وظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق منهما او من لفظ العصر التصريح لما
فرقوا بين المقامات والتعبير في بعضها بما يوجب المدح التام وفي آخر ثقة او عدل ونحو ذلك وبما
ذكرنا اندفع الاشكال المعروف بان مذهب علماء الرجال في نحو معنى العدالة وعدد الكبائر واسباب
الجرح لنا غير معلوم فكيف نعلم موافقتهم لمختارنا حتى يرجع الى تعديلهم وبالجملة الحق في التعديل
الرجالية وتضعيفاتهم كفاية الاطلاق فيهما ما لم يظهر المخالفة لاصالة حجية الظن سيما بملاحظة
اكتفائهم في الرجال سيما في تميز المشتركات بظنون اضعف من ذلك خلافا لقوم فاوجبوا

المدار في نحو المقام على الظن واما اثبات حقوق الله كالحدود وحقوق الناس فالمدار فيهما
على العلم والبينة كما يستفاد من تتبع الاخبار والفتاوى ويجيء الكلام على كفاية العدل
الواحد فيكتفى به في الفروع ايضا والا زاد الاحتياط في الفروع على الاصل وضعفه ظاهر كما
نشأ من اهل القياس فمنهم من لا يعتبر فيهما التعدد لا يراه غفلة فان زيادة الفرع على
الاصل بهذا المعنى لا دليل على امتناعه والايمان شرط لصحة الصلوة وهي من الاصول والمعتبر
فيها العلم والشرط من الفروع ويكفي فيها الظن وبعض الحقوق يثبت بالشاهد الواحد مع
ان التذكية لا بد فيها من العدلين واحتج المعتبرة للتعدد بعد ما مر من ان تذكية الراوي
شهادة وفيها التعدد بان مقتضى اشتراط العدالة العلم ولا يحصل الواحد بل ان اكتفى به
لزم التناقض في مدلول الاية بخلاف ما اكتفينا بالعدلين لنحو الاجماع على قيامه مقام العلم
فليحمل الاية على غير الاخبار بالعدالة دفعا للمناقضة وضعفه ظاهر مما مر من نحو منع
اشتراط العلم بالعدالة بعد ظنية ما جعلوه طريقا لمعرفتها سلمنا لكن ان امكن العلم مع
سده يكفي الظن الحاصل من المذكي الواحد ومظنون العدالة يصدق عليه عادل وممن
يرضون من الشهداء فتقتضي المفهوم قبول خبره ولو في تذكية الراوي ومع اعتقاده بنحو الشهرة
لا مانع من تخصيص المنطوق المقتضي للعلم بالعدالة به سيما بعد وهن عمومه والتخصيص بالعدلين
عليه حيث ان تذكية العدلين ايضا لا يفيد العلم ثم ان مما اشرنا اليه من النبأ على اصالة حجية
الظن يظهر كفاية تذكية غير الامامي ايضا كعلي بن حسن بن فضال لافادته الظن والفصل ما شهد
به الاعداء على المش لا يكفي ثم ان الكلام في الجرح ايضا كالتذكية في جميع ما مر وعن النهاية
الفرق بينهما ان صدرا عن غير الامامي فيقبل التذكية لا الجرح وهو حسن ان دلت القرائن على
كون جرحه لهناء المذهب والا فالحق ما اخترناه ثم **العين السادس** اختلفوا
في قبول الجرح والتعديل مطلقين بان يقول فلان عدل او ضعيف بلا ذكر سبب العدالة
القاضي ابو بكر الى قبولهما مط تمسكا بانه ان كان بصيرا بهذا الشأن فلا معنى للاستفسار

ذكر السبب فيهما مطلقاً لاختلاف الناس في سبب الجرح فقد يجرح بما لا جرح فيه ويعدل الناس عبارة
بناء على الظن ولا خوفاً وحيثه في الجرح خاصة لاختلاف المذاهب في الاحكام فربما يجرح بما لا جرح
بخلاف العدالة اذ سببها واحد الحالتا باعثه للجرح وترك الموجبة ولاخر فعكس الكفاية في مطلق
الجرح في دفع التقدير وابة المجروح وشهادته بخلاف مطلق التعديل لتسارع الناس الى البناء
على الظن فلابد من ذكر السبب والامام اكتفى بالاطلاق فيهما ان كانا عالمين بالاسباب لا خلاف وهو
خيرة شهيد في بيروا حياء المعالم تبعاً لوالده وغيره القبول فيهما مطلقاً مع العلم بالموافقة فيما
يتحقق به الجرح والعدالة فتم تذنيبان **الاول** اذا اجتمع في واحد جرح وتعديل قيل
يقدم الجرح مطلقاً وقيل التعديل مطلقاً وقيل بالتفصيل فان امكن الجمع بينهما بان لا يلزم
تكذيب احدهما في دعواه فقدم الجرح اذ التعديل لا ينافي عدم الاطلاع ببعض موجبات الفسق
بل غاية قوله الاخبار من حاله وعدم العلم بفسقه اذ لا يعتبر في المعدل ملازمته في جميع الاحوال
فلعل الجارح اطلع على ما خفي على المعدل فكلاهما صادقان ولا تكذيب لاحدهما والعدد
معدود في اجتهاده والجارح مصدق في اخباره بلا فوق ذلك بين سبب الجرح وعدمه ومن
هذا الباب قول المفيد في محمد بن سنان بانه من ثقات الكاظم وقول الشيخ بانه ضعيف لجواز
الاطلاع الشيخ على ما خفي على المفيد وان لم يمكن الجمع بينهما كما لو عين الجارح السبب كما يقول هو
قتل فلاناً يوم الجمعة ونفاه المعدل بطريق يقيني كان قال هو حي ورايته يوم السبت
فرضنا لابد من الرجوع الى المرجحات كالكثرة والاعدلية والاضبطية والمتاخر
في الاول ايضاً اذ غاية الامر تعارض الظن مع النص والظاهر فحينئذ اعتضد بالمرجحات
الخارجية رجح على النص ومن هنا يقدم قول النجاشي الاضبط في داود بن الحصين انه
ثقة على قول الشيخ انه واقفي التفاتاً الى ان الظن قولهم ثقة عملاً بالاخطر دايم موافق
المذهب كونه اماميا ولولا المرجحات المعاضدات له مثل كون النجاشي اضبط من الشيخ
لكان اللازم جعله موثقاً جمعاً بين زعم الشيخ والنجاشي وبالجملة المعيار هو الظن كيف

احصل

ماحصل **الامر الثاني** لا يجوز المبادرة الى الحكم بثقة الرجل بمجرد رؤية توثيقه من بعض علماء
الرجال في بيان احوال رواة الاخبار وكذا في الجرح الا بعد الفحص عن المعارض والباحث
كما هو الحال في الادلة المتعارضة في الاحكام الشرعية والعمومات قبل الفحص عن المخصصات
لاتحاد المناط ووجوده هنا واما مطلق التزكية والجرح فليس كذلك كما لو زكى عدل
في هذا الزمان عند الحاكم رجلاً معيناً مع عدم ظهور خلافه فقد نظيره العام المسموع
شفاها من النبي صلى الله عليه وآله كما نبهناك سابقاً فتدبر كي لا يختلط عليك الامرين التعديلات
الرجالية في الاخبار المأثورة ولو كانت شفاهية بسماعك تعديل داود من شيخك
الثقة وتعديل الرجل المعين عند الحاكم فلا فحص للثاني بخلاف الاول مطلقاً في امثال
زماننا المبتني فيه تعديل الرواة وجرحهم بالرجوع الى كتب الرجال المشحونة من الاقوال
المتعارضة من في الجرح والتعديل ومما ذكرنا يشكل اعتماد المجتهد على تصحيح السند الواقع
من العلامة ومن تاخر عنه من ارباب الاصطلاح المتاخرين غير مراجعة الى كتب الرجال ايضاً
مع امكان ذلك ايضاً اذ غاية الامران توثيقه لنوح من جش وعرفت عدم الجواز العمل
بتوثيق نحو جش من دون فحص عن المعارض فكذا توثيق محكي عنه ومن بعده مع الطرق
الاشكال في تصحيح السند من جهة اخرى ايضاً وهو خلاف احتمال الاشتباه في
تعيين الرجل لاشتراك كثير من الرجال ان قلت فرق بين توثيق الراوي وتصحيح
السند اذ تصحيحات الاسانيد من المتاخرين انما هي بعد الفحص والجمع بين التعارضات
الرجالية فاذا كان المجتهد اللاحق موافقاً للسابق في موجبات الجرح والتعديل
ومابعد الحديث معه صحيحاً او موثقاً او حسناً فيحصل له الظن بذلك من غير حاجة الى مراجعة
كتب الرجال قلت مع جريان ذلك في توثيقات نحو جش وغيره لبنائهم ايضاً كثيراً في توثيق
الرجال على الرجوع الى الوجوه والقرائن المفيدة للتوثيق ودفع المتعارضات
بعضها ببعض يلزم من ذلك جواز بناء المجتهد اللاحق في الحاكم الشرعي على تزكية المجتهد

السابق مع العلم بموافقة الراي في القواعد المبني عليها التراجيح سيما مع كونه ادق نظراً منه واكثر
تتبعاً وان كان لا باس بذلك في مقام الحاجة مع ضيق الوقت وعدم سعته للمراجعة الى الادلة
التفصيلية ومع ذلك كله يمنع جواز الاعتماد في تصحيحات الاسانيد على تصحيح السابق
مع العلم بموافقة الراي في اسباب التعديل والجرح ان حصلت له المظنة القوية المعتد
بها بناء على اصالة حجية الظن **العين التاسع** اذا روى الفرع عن الاصل وانكره الاصل
فقال الرواية التي حكيتها عني لم اروها او كانا جازمين بدعويهما وجامعين لشرائط القبول
ففي قبول الرواية من الفرع وجهان المعارج ونهاية وتهذيب والمنية الى عدم القبول وهو الاظهر
ان لم يحصل الظن بقول الفرع كما هو الاغلب لتعارض التكذيبين ولا قدح ايضاً بهما في عدالتهما
لنيتهما مضافاً الى التوافق عن العمل بغير العلم المرجحة هنا على عموم اية النبأ الغير المنصرف
اطلاقها الى نحو الفرض ثم ولو لم يقبل الاصل رواية الفرع ولكن لا يكذبه ايضاً كان قال
لا ادري او اظن كذبه مع دعوى الفرع الجزم ففي الكتب المتقدمة قبوله مطلقاً للتوافق
عن العمل بغير العلم وبانه لو جاز لجاز في الشهادة واعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بعد
ما نسيه الجواب عن الثالث بالتزام وعن الثاني بكونه قياساً مع الفارق وعن الاول بالتخصيص
بادلة حجية الظن نعم لو كان الفرع ظاناً بسماعها عن الاصل وادعى هو الجزم او الظن بعدمها
فالاقرب عدم القبول لتعارض قول الفرع بالاقوى او مثله فلا ظن ولا قبول فتدبر
العين العاشر الاقوى اعتبار تزكية مجهول العين كان قال اخبرني ثقة فيعد الرواية من
الصحاح اذا وا سطة وان كانت لنا مجهولة العين لكن خبر العدل العالم باحوال الجرح والتعديل
بثقته وعدالته وعدم ظفره بما يوجب جرحه اوجب الظن بثقته وعدالته بالضرورة والاصل
بنيه الحجية مضافاً الى عموم اية النبأ وفاقاً لجماعة منهم الامدي والاحكام واستاد الكل في نهاية
والمحقق وان افرط حتى اكتفى في ذلك بقول العدل اخبرني بعض الامامية نوهم شارح
للمحصول والنهاية والمعالم والدراية فلا اعتماد على ذلك شارطين في التزكية فلقها

فلقها بالعين

اصحابنا ومن



فلقها بالعين المعلومة تمسكاً بان التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح وانما يعلم الحال
مع تعيين المعدل وتسميته لينظر هل له جارح ام لا ومع الابهام لا يؤمن وجوده واصالة عدم
الجارح لا تنفع بعد العلم بوقوع الاختلاف في شان كثير من الرواة كما هو الحال في العمل بالعام
قبل الفحص عن المخصص اقول ان اراد ان احتمال وجود الجارح مانع عن حصول الظن
بثقة مجهول العين من الثقة بثقته فهذا يوجب سد باب حصول الظن من خبر العدل بالاحكام
الشرعية والمطالب اللغوية من اهل اللغوية والتزكية والجرح بعد احتمال الجارح في مستنده
عليه بالمذكورات وان اراد عدم حصول الظن مع كثرة الخلاف في كثير من الرواة فالوجدان
يدفعه وان اراد ان الاصل هو العلم ومنع عدم جواز عمل بالاقرب اليه وهو الظن الحاصل من خبر الثقة
على حجية الظن الحاصل من سائر التوثيقات والادلة والامارات الاجتهادية دل ايضاً على حجية
الظن الحاصل من سائر التوثيقات والا هذا فان مراتب الظن متفاوتة كون المعتبر اعلى مراتبه مع
عدم امكان تحديده لم يقل به احد والعقلاء يعتمدون في موارد علمهم بالظن على مثل هذا الظن
الحاصل من خبر الثقة حيث لا يمكن لهم الفحص من جهة اخرى قال في المعالم بعد منع حجية المتقدم
على خبرية اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيراً من الروايات بالصحة من
هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل رواتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث
بل لابد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح انتهى وعلى المختار
يلزم الحكم بثبوت العدالة في المجهول هنا لو انحصر السند فيما يشمله ومن هنا حدث الخلاف
فان تصحيح نحو مه سند حديث لم نعلمه لكن رايناه بسند فيه مجهول الحال هل يوجب لك توثيق
هذا المجهول حتى لو رايناه في سند آخر نحكم بصحته ام لا وعلى الثاني هل يحكم بصحة اصل الحديث
كسائر الصحاح ام يطرح فهيهنا مقامان **الاول** في افادته توثيق هذا المجهول بعض الهم
كما يظهر في ترجمة ميرزا احمد بن عبد الواحد وابراهيم بن مهزيار والحسن مقبل حيث قال ونعم
من تصحيح مه طريق في ابي جعفر بن ناجية توثيقه وهو الحق انتهى ولعله لعدم اطلاعه على



سند آخر لم يشتمل عليه بعد فرض تتبعنا وعدم عثورنا عليه وظهور حصر السند في المشتمل على هذا المجهول
فانحصر وجه تصحيحه وثاقة هذا المجهول عنده لكنك خبير بان مثل الذي في صدر زمان حدث وهذا
الاصطلاح في تنويع الاخبار الى الاربعة لم يقتصر على اطلاق الصحة في المعنى المصطلح المحدث وهو
الثقة بالمعنى المعروف والاقرب هو التفصيل بين اكتاره تصحيح حديث كما في احمد بن عبد الواحد
وعدمه والاول يفيد توثيق هذا المجهول لبعد الغفلة مع الاكثار كبعد اطلاعه على سند آخر لم
نعثر عليه بعد التتبع بخلاف الثاني اذ عدم الاطلاع على مستند آخر وان اوجب الظن بانه صحيح
السند الذي فيه هذا المجهول فحينئذ توثيقه بناء على تسليم عدم غفلته عن الاصطلاح المحدث
استقراره في زمانه لكن ملاحظة التراجم الرجالية وعدم تصريح احد منهم بتوثيقه مع كونهم
اهل الخبرة المهرة وتوفر دواعيهم على كشف احوال الرجال يوجب الظن بانه ليس تصحيحا للسند
المشتمل على هذا المجهول وهذا الظن ان لم يكن اقوى من الاول فلا اقل من المساواة فلم يثبت
الوثاقة واما الثاني ففيه دلالة على صحة هذا الحديث والحق نعم اذا اطلاق الصحة اما باصطلاح
القدماء او المتاخرين وكلاهما يفيد المرام وعلى الثاني السند في الواقع اما المشتمل على هذا المجهول
فتصحيحه ظ في توثيقه او غيره فتصحيحه توثيق بسند لم نعثر عليه وهو كان بناء على اعتبار توثيق مجهول
العين حيث لا يمكن الاطلاع عليه كما في مراسيل ابن ابي عمير ثم ان منعنا عن الخبر المتع من الحكم
بصحة الحديث لكن انكار حصول الظن بصحة اصل الرواية مكابرة والاصل فيه الحجية بلا وجه
ايهم للاشكال بان ملاحظة التراجم الموجبة للظن بانه ليس توثيقا لذلك مع ملاحظة التتبع
وعدم العثور على سند آخر الموجب للظن بعدم سند آخر يوجبان الظن بخطائه في حكمه بالصحة
لان الظن بالصواب بعدم الغفلة المستند الى الامارة الوجودية اقوى من الظن بخطائه المستند
الى احد الامارتين العدميتين فيقدم كما اذا اصح تقرير ثاقة رجل وسكت الباقون عن
حاله مع ذكر اسمه والانصاف ان المعيار هو الظن ويختلف حسب خصوصيات المقامات وما ذكرنا
مبني على الغالب مع قطع النظر عن خصوصية بعض المقامات **العين الحادي عشر**

احتلفوا

احتلفوا في حجية المرسل بمعنى قول العدل الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام وكان بينهما
او منه كثيرة قال النبي صلى الله عليه وآله وقال علي عليه السلام مع الجزم بحذف الواسطة ووجودها فالمحكي
عن احمد بن محمد بن خالد البرقي ووالده الذين من الامامية الحجية كما عن ابي حنيفة ومالك
واحمد والبهشمية بل اكثر المعتزلة وهو خيرة الآمدي في الاحكام تمسكا بان الصحابة والتابعين
اجمعوا على قبول المراسيل من العدل ثم ذكر مراسيل مدعيا قبول الصحابة لها فقال
واما التابعون فقد كان عادتهم ارسال الاخبار الى ان قال ويدل على ذلك ما اشتهر من ارسال
ابن المسيب والشعبي وغيرهما ولم يزل ذلك مشهورا فيما بين الصحابة والتابعين من غير نكير فكان
اجماعا انتهى ولعله الحجة كالشك في شرط وجوب التثبت وهو فسق الواسطة الموجب لانتفاء
المشروط وترتب القبول ولزوم كون العدل المرسل مدلسا لو كان المحذوف فاسقا وضعفهما
ظ للمنذر ثم يمكن الاحتجاج لهم بما بيننا اليه في بحث الاجماع من ظهور قول المرسل قال النبي صلى الله عليه وآله
وقال الصادق عليه السلام كسائر الجزئية في علم المخبر بالاسناد وكذا الحكم بالشهادة في قوله سرق زيد وقتل
فلان حتى لو علمنا بعد الاخبار بكونه شاكا بل ظانا في الاسناد لقبحناه وعدم سماع العدل
بعد زمانه لا يقدح مع جواز علمه بنحو التواتر والاحتفاف بالقرائن كما نقول قال الله تعالى فلكن
كالاجماع المنقول بحجية حجية لا فادته الظن وعموم آية النبأ ونحوى اعتبار الشهادة العلمي واشتراط
اشتراط استناد العلم بحس السمع الرواية عدم اعتبار اكثر الاخبار المسندة اذ غايته ما يستفاد من
كلام راويها علمهم بما اخبر والاحصول العلم الناشي من السماع كقولنا قال الله تعالى من غير نحو
ويمكن الذب عن ذلك بما اسلفناه من منع ظهور قول المرسل الكذائي الذي لم يلق نحو النبي
في علمه بالاسناد سيما بملاحظة عدم حصول الجزم عادة بالخبر الا بالتواتر او حف القرائن العلمية
البعيدة حصولها سيما بعد الزمان فيما لا يتوفر الدواعي على نقلها فيكون هذه قرينة عادية
راهنة لظهور الجزم كشيوع استعمال مثل قول القائل في زماننا قال النبي صلى الله عليه وآله والصادق عليه السلام سيما
في المواعظ والمندوبات كقال فرعون وكسرى في غير صورة الجزم شيوعا اما بنظر المجاز الراجح

سلمنا لكن حجيته ممنوعة اذ الظن الحاصل منه لو سلم معارض بخصوص الظن الحاصل من نحو اشتهار
عدم اعتبار المرسل وحجيته عكس الاجماع المنقول فتم المعتضد بالنواهي عن العمل بغير علم فلا
يبقى مورد البرهان العقلي على حجية الظن والآيات لانضمام الاشكال في نهوضها لاصل حجية خبر
العدل فضلا عن شمولها للفرض كالاشكال في اصل اعتبار الشهادة العلمي فضلا عن نحوها
العرفي الممنوع عنه وان كان الضيق في الشهادة اشد ودائرة الرواية اوسع وعلم الرادي
في الاخبار المسندة وان امكن استناده ايضا الى غير السمع لكنه المتبادر مع امكانه في حق العامة
اذا نقل احدهما على الآخر روايات المعصومين المتضمنة للاحكام سيد المرسلين مع استلزام
حجيته فتح عظيم في ادلة الفقه لم يشر احد اليه مع كمال حاجتهم وهو حجية كل ما هو مقطوع به
لرجل الآخر ولو كان مستنده قطعية الاعتبارات الوهمية كدعوى معظم الاخباريين القطع بصدور
اخبار كتب الاربعة عن المعصوم عليه السلام ودعوى الفقيه ثبوتها او تواترها خبرا او احتفافه بقرائن قطعية
وتخطئتهم في مدرك الاجماع الدعوى بما يمنع موافقتنا لهم في هذه الدعوى لا يوجب دفع
قطعهم الذي هو مناط القبول بالنسبة الينا لكن الانصاف يقتضي القاعدة حجية كل ما هو مقطوع
العدل هو الامام عليه السلام بالنسبة الى غيره ايضا ان حصل له الظن كما ان الانصاف ان مثل نحو قال
النبي صلى الله عليه وآله وقال الصادق عليه السلام من العدل الذي لم يلق المعصوم عليه السلام بعد دفع ظهوره في علمية الاسناد
بما مر ظاهر في ظنية الاسناد عند راويه اذ العدل لا ينسب غالبا الى المعصوم عليه السلام في بيان الاحكام
ما كان شاكا فيه بل ما حصل له الظن بالصدق اما من جهة العدالة الواسطة المحذوفة او
جهة التثبت المامور به في الآية لكن حصول الظن له بنظر الفتوى الظني للفقيه لا انما يستلزم ان
يحصل لنا ايضا فيه الظن المعتد به بحيث يجتزى به على الحكم الشرعي ولذا ذهب الى عدم حجيته
كثير من العامة كالحاجبي والعضدي والبيضاوي واكثر الخاصة كالعلامة وثبت ذكرى
والدراية والمنية عازيا الى المحققين كبعض كتب العامة العازية الى قول اكثر المحدثين بل
ادعيا بعد البرقيين الاطباق عليه حتى صار العمل بها كالعمل بالقياس من الطاعن لعادة

القم

القم للمراجع الى الكتب الرجالية ومع ذلك كيف يحصل منها المظنة المعتبرة وان اجتمعت بنحو
غير واجبة مثل عدم معلومية شرط القبول وهو العدالة واستلزام عدم المقبولية العين
الجهل بالصفة عدم مقبولية مع جهلهما بالاولوية وجواز العمل بالمرسل عدم الفائدة في
تعرضهم لذكر الرواة والبحث عن عدالتهم وحجية قول انسان في زماننا قال النبي صلى الله عليه وآله كذا
من غير ذكر الرواة وكيف كان مقتضى القاعدة انا اذا علمنا بعلمية الاسناد للمرسل او ظنيته
له وحصل لنا ايضا المظنة فهو حجة بل يمكن دعوى عدم انصراف اطلاق المانعين الى هذه الصورة
وما ذكرناه مبني على الغالب فتدبر وينبغي التنبيه على امور **الاول** ان عنوان هذا النزاع
في بحوثه كبعض الادلة المتقدمة بحجية المرسل ظاهر الاختصاص بالمرسل من العدل المسند الى
النبي صلى الله عليه وآله من غير ذكر الواسطة بالمرة ولو مبهمة كعن رجل او عن بعض اصحابنا والظاهر عدم
الفرق بين السقوط الواسطة وذكرها مبهمة وان كان الثاني اولى بعدم الحجية ولا بين كون
الارسال عن النبي صلى الله عليه وآله وغيره من المعصومين عليهم السلام وان كان يظهر من بعض تعريفاتهم المرسل كالاحكام
وبه الاختصاص بالاول كاختصاص عباراتهم في النزاع بكون الارسال من العدل فخرج غير العدل
عن هذا البحث فلا حجية فيه اتفاقا وان امكن تعريفه عليه ان كان صدقا متحرزا عن الكذب
ولا بين الارسال من جهة القول او الفعل والتقرير مثل قوله عليه السلام فعل النبي صلى الله عليه وآله او قرره فان
المناط في الكل واحد **الثاني** على تقدير قبول المرسل المحذوف فيها الواسطة بالمرة هل
هو تفصيل تمام الاحكام الاول حيث قال ان العدل الثقة اذا قال قال رسول الله كذا
للجزم بذلك في الظاهر من حاله انه لا يستجيز ذلك الا وهو عالم او ظان ان النبي صلى الله عليه وآله قال ذلك فانه
لو كان ظانا ان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله او كان شاكا فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه لما فيه من
الكذب والتدليس على المستمعين وذلك يستلزم تعديل من روى عنه والا لما كان عالما او ظانا
بصدق خبره انتهى وضعفه ظ لعدم استلزام علمية الاسناد او ظنيته للعدل المرسل عدالة
الواسطة بعد جواز استنادهما اما الى التثبت والجهات الخارجة المعارضة اصالة عدمها بالاصالة عدالة

الواسطة مع ان الاصل لا يوجب لحوق العدالة ثم **الثالث** الاقوى قبول مراسيل العدل الذي
علم انه لا يرسل الا عن ثقة سواء كان موجبا للعلم لاحتفافه بما يدل على عدالة الراوي او اخباره او اخبار
غيره كانت الواسطة محذوفة بالمرة او مذكورة مبهمة وقلنا بقبول تعديل مجهول العين
ام لا اما على الاول فظ لوجود شرط القبول وهو عدالة الراوي فيعمه ما دل على حجية خبر العدل
كالآيات او الظن كالبرهان العقلي مع دعوى اجماع الطائفة على ذلك في نحو العدة وكري وهو
حجة اخرى ثم واما على الثاني فلان فائدة التثبت الاجمالي اذ العدل الكثائي اذا اعتمد على صدق
الواسطة او اعتقد الوثوق بخبره فلا ريب في افادة الظن بصدق الخبر وان لم يثبت عندنا عدالة
الواسطة ولا يقصر ذلك عن الظن الحاصل بصدق خبر الفاسق بعد التثبت وحجية الخبر لا
ينحصر في الصحيح وخبر العدل او غرضنا اثبات حجية هذه المراسيل لا اثبات انها صحيحة اصطلاحا
وفاقا للعدة وكري والزبدة والذخيرة وشيخنا السيد طاب ثراه والمحقق البهبهاني خلافا
للجماعة منهم المعالم والدراية فلا يقبل لعدم ثبوت شرط العدالة في الواسطة المحذوفة
وجهالتها منعا للاجماعين ولتعديل مجهول العين لاحتمال ثبوت الجارح في البين فلا يجاب
الاسناد وعدالة الواسطة باخبار العدل المرسل وان كان مستنده استقراء مراسيله ولا
اطلاع من الجارح على انه لا يروي الا عن الثقة فهذا مع بعد حصوله في معنى الاسناد وضعفه ظ بعد حجية
الاجماع المنقول ومنع جهالة القادحة في الواسطة بعد ثبوت عدالتها من العلم بان المرسل
لا يرسل الا عن ثقة وكفاية حصول العلم بانه لا يروي الا عن ثقة من اي سبب كان اخباره
او ملاحظة عادته والاستقراء وان المقر بالمسند في القوة لكنه لا يقتضي سلب اسم المرسل
حقيقة فكان عليه اسناد هذا القسم القائل بحجيته ثم وما ذكرناه يدفع ضعف ما في موضع من
المنتهى كما في المعتبر والدراية والمعالم والمدارك من منع قبول مراسيل ابن ابي عمير زعما لجهالة
القادحة في الواسطة ومنعا للعلم بانه لا يرسل الا عن ثقة ولكفاية تزكية مجهول العين ثم
ضعفه مع الاتفاق الى دعوى جماعة كثيرة من اعيان الطائفة بانه لا يرسل الا عن ثقة وان

العمل

العمل بمراسيله مشهور بين الطائفة كما في الذخيرة بل عليه اي على العمل بمراسيله اتفاق الاصحاب
كما ادعاه الجماعة منهم والعدة قال في كري لو كان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح
قبل ولهذا قبلت الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر البزنطي
لانهم لا يرسلون الا عن ثقة وفي العدة ان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فحو
حجة ولاجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن
محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق
به وبين ما يسنده غيرهم الى ان قال ودليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على العمل
باخبار الآحاد فان الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل فما يطعن في احدهما يطعن
في احدهما يطعن في الآخر وما اجاز في احدهما اجاز في الآخر فلا فرق بينهما على حال انتهى مضافا
الى دعوى الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه فان كان المناط الظن بعدالة الواسطة فهو حاصل
مما ذكر وامكان اخبار العدل او شهادة العدلين بعدالة الواسطة فكذلك ثم فان قلت
قبول مراسيله ولو كانت الواسطة مذكورة مبهمة نحو عن رجل لما في نحو الدراية من الاتفاق اصحابنا
على انه ايضا من اقسام المرسل وان اختلفت عبارة بعض معرفيه بالمحذوف بالمرة وهل
بانه لا يرسل الا عن ثقة يقوم مقام العلم بها ام لا ظاهر جمع الثاني كالدراية والمعالم صريحا ظاهر
العدة ونهر وكري والاقوى هو الاول وفاقا لصريح الجماعة بل هو ظ من عمل بمراسيل ابن
ابي عمير في نحو هذه الازمنة وانقدح ايضا مما ذكر وجه جواز قبول مراسيل البزنطي وصفوان
بن يحيى وهل روايتهما ونحو رواية ابن ابي عمير المرتضى عمن لم يعرف حاله مسمين بالتسمية فيه
وجهان مقتضى العبارة المنقدمة من العدة بل كري المتضمنة عدم روايتهم ولا ارسالهم
الا عن ثقة توثيقه لكن قال النهاية ورواية ابن ابي عمير احيانا عن غير الثقة لا يقدح في ذلك
كما يظهر لانهم ذكروا انه لا يرسل الا عن ثقة لا انه لا يروي الا عن ثقة وفي المعتبر ايضا ان في رجال
من طعن الاصحاب انتهى اقول هذا ايضا لا يقدح في مراسيله ولعل النهاية حمل قيد الا عن ثقة في عبارة العدة

ومعظم المقصود في جمعهم وحصرهم بينها بين العلماء الناشي فيهم هذه الحكاية حيث لا يعتنون
كثيرا في تحصيل الرواية وصحتها كالمتأخرين الى تدقيقات خصوص احوال الرجال من حيث
الجرح والتعديل بل عمدة سعيهم وجهدهم في تحصيل صدق اهل الرواية وصحتها حسب مصطلحهم
الاعم من الصحة المتأخرة فعمدة مقصودهم والمعهود عندهم الرواية وعموم الموصول يتبع المعهود
فيثبت صحة الرواية خاصة لا الراوي بعد من ادعي الاجماع في حقه واما ان لا ينصرف بل يحمل
على عمومه اللغوي مع لا ريب ان مجموع الاقوال الثلثة في قوله حدثني فلان قال حدثني فلان
قال حدثني المعصوم كذا مع صدورها جميعا عن هذا الذي ادعي اجماع العصابة في حقه
فيكون جميع هذه الثلث صدقا صحيحا لان العصابة اجمعت على تصحيح جميع ما صح صدوره
عنه ثم ويلزمها ايضا صحة الرواية هذا مضافا الى التأييد بايراد بعض المحققين على من
قبل بانه لو كان المراد من هذه العبارة مجرد بيان وثاقة هؤلاء المدعي عليهم اجماع العصابة
لما كان وجه لتخصيصهم بتلك الدعوى دون سائر الروايات الثقات المعروفين الذين
لا خلاف في عدالتهم وهل يفيد العبارة توثيق من ادعي الاجماع في حقه خاصة او توثيقه ومن
بعده من الرواة الى المعصوم ثم ولا يفيد شيئا منهما وانما افادت مجرد صدق الرواية او جم
بل اقوال القائل المجهول المزبور على الاول والآخر على الثاني والاقوى هو الاخير لان العبارة من القدماء
وحجية الخبر عندهم مجرد كونه ظ الصدق والثبوت لا خصوص كون الراوي اماميا عدلا ثقة فانه من
المتأخرين اصطلاح خاص يجدي في كلامهم نعم لا اضافة حصول الظن من ذلك بثقة الرجل بل اعتماد
الراوي بعده لبعد عدم ثقة الرجل بعد وقوع اجماع العصابة على تصحيح جميع ما رواه مع انهم لم
لك بالنسبة الى كثير من الاعاظم الثقات سيما بملاحظة دعوى الشيخ وقبول الرواية الآحاد
على اعتبار العدالة لكنها بالمعنى الاعم فجامع الموثقية كابن بكير الفطحي المحكي عليه اجماع العصابة
ولعل تضعيفه من المحقق في المعتبر من جهة كونه فطحيا لا يقدح منه في الاجماع المزبور وان
امكن ايضا كون الوجه فيه عدم الاعتماد بهذه الاجماع ووجوب اتباعه لكونه مجرد الاتفاق او عدم

للآخر وهو عدم الارسال وهو كما ترى ولا ريب في افادته الاعتماد ثم **الرابع** الحق عدم حجية
رجال الائمة نقل الحديث لما مر خلافا للجماعة منهم الحاجبي والعضدي تمسكا بان ارسال
الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا بينهم لم ينكره احد فكان اجماعا وبان الظاهر انهم
عدالة المروي عنه مع جزمهم بالاستناد بروايته الموهوم لسماعه عن العدل التدليس البعيد
عن ائمة الحديث وضعف ظ مما مر كضعف قول الشيخ بقبول المراسيل ان لم يكن لها معارض من
المسانيد الصحيحة بعد موافقته لنا في قبول مراسيل من عرف انه لا يروي الا عن ثقة فكم من
كان مستنده في الاول الاجماع فهو فيه واضح جدا لا محققا ولا منقولا يحتج به ثم والا
فقد عرفت عدم حجيته مط فتدبر **البحث الثاني عشر** اثنان وعشرون رجلا ادعى الكشي اجماع العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم واختلف الاعلام في معناه والظ المتبادر ان المراد صحة الرواية حيث
صحت عن احدهم فلا يلاحظ ما بعده وان كان فيه ضعف مثلا اذا وصل الينا اخبار كثيرة
مختلطة من الصحاح والضعاف كلها معنعنة منا الى المعصوم ثم وانتهى بعضها في الطبقة الاولى
الى نحو العلامة فقيل اجمع المتأخرون على تصحيح ما يصح عن هؤلاء فهم في العرف بلا ريب صحة الرواية
التي صحت عنه من غير حاجة الى ملاحظة حاله ثم حيث وجد وانه لا يروي الا رواية معتبرة
صحيحة والثاني يستلزم ثقته بنفسه ايضا بخلاف الاول وان استلزمها ايضا غالبا وفاقا لصريح الجماعة
منهم المحققان البهبهاني وسيد الداماد غازيا اولهما الى المشهور والثاني الى الاصحاب والاكثر
ومشرق الشمسين عازيين الى المتأخرين مومئا باجماعهم بكن حكى البهبهاني عن قائل
مجهول انه لا يفهم منه الا وثاقة من ادعى ذلك الاجماع في حقه وضعفه فلا يحكم مع ضعفه بما بعده
واختاره شيخنا السيد على ثراه ايضا الى ان المستفاد من هذه العبارة صحة ما يثبت منه و
يثبت منه الا النسبة الى الغير وهو قوله حدثني فلان عن فلان عن المعصوم ثم لا الحكم بصدق من
المعصوم ثم ولا عدالة الراوي بعده فلا يحكم بصحة الرواية بعد جهالة حال الراوي بعده وفيه
ان لفظة ما الموصولة في ما يصح عنه اما ان ينصرف الى الحديث المتعارف كما هو الظ لكونه المعهود

ومعظم

ثبوته او عدم تفطنه بما ذكرناه او عدم اعتباره هذا الظن من الاحتمالات التي لعلها الباعث
على قدح الشيخ احيانا في بعض ما صح من هؤلاء بالارسال الواقع بعدهم كقدح الجماعة المتقدمة
في قبول مراسيل ابن ابي عمير الذي عليه حكاية اجماع العصابة وبالجملة الرواية ان صحت الى
واحد هؤلاء فهي عنده كالصحيح في الحجية ونقض المحكي عليه الاجماع ايضا الاعتماد من بعد مظنون
وعلى المختار من البناء على كون نحو التعديلات الرجالية من باب الظنون الاجتهادية لا من
باب الشهادة او رواية العدل المفيدة يكون حجة فتدبر **العين الثالث عشر** قبول اهل الرجال
فلان من مشايخ الاجازة قيل بافادته التوثيق بل قيل اعلى درجاته وعن التمهيد الثاني عدم
حاجتهم الى التنصيص على تزكيتهم لانهم شيوخ عدول مشهورون يرجع اليهم احيانا اجلاء
الطائفة كالمفيد والشيخ فشانهم اجل من تعرض اهل الرجال لتوثيقهم في كتبهم هل هو
لهم وفيه ان بني الامر لو كان على ذلك ينبغي تعرض حال بعض كالمفيد من امره اشهر وعلو شانه
اظهر من الآخر الذي لم يتعرضوا حاله مع ان بعضهم كان فاسد العقيدة ومن الجماعة ان وجه
عدم تعرضهم عدم الحاجة الى معرفة حالهم لكون احاديثهم ماخوذة عن الاصول المعلومة
وذكرهم في السند لمجرد اخراج الرواية عن صورة الارسال لا من حيث التوقف عليهم كحاجة
الى معرفة حالهم لكن هذا انما يستقيم في شيخ الاجازة الذي لم يكن شيخ الرواية والا فلابد من المعرفة
عدالة ولا تفاوت ان الصيادة لا تدل على توثيقه باحد الثلث فلا يجوز التمسك بها ان كان مبنيا في
التعديلات الرجالية على الشهادة او رواية العدل المفيدة مما ثبت كونه من الاسباب الشرعية وكذا
على المختار المبني على كونها من الامور الاجتهادية الكافية فيها الظنة فبعد ملاحظة ثبوت العدالة
والثقة لاكثر مشايخ الاجازة من القرائن والوجوه الخارجة والحاق مشكوك الحال منهم بالغالب
ان لم يعتبرهم صحيحا فلا اقل من كونه حسنا كالصحيح بلا شبهة فتدبر **العين الرابع عشر**
قد اطبقت اراء علمائنا على ان تراهم يعرف في كتبهم الرجالية بشيء مفاد امور اربعة وعليه
باحكامهم وفتياهم في احوال الرواة الاول كونه صدوقا متحرزا عن الكذب الثاني كونه ضابطا

منه

منه السهو الثالث كونه عادلا مجتنبا عن المعاصي مقبول الشهادة الرابع كونه قائلا بامامة الائمة
الاثني عشر وهل دلالته على هذا المجموع من باب النقل في الاصطلاح ام لا وجهان بل قولان الا
الثاني اما الاول فلدلوله لغة وعرفا ولذا صح سلب اسم الثقة عمن لم يكن صدوقا او ضابطا
بل صح سلبه عرفا عمن لم يكن عادلا على وجه قوي يظهر من تقبيح العرف من قال فلان ثقة وهو دائم
الشرب للخمر والزنا واللواط والظلم وغصب اموال الناس وان كان متحرزا عن الكذب غير
كثير السهو وهل ترى ان يقول من راى مثله رايت الثقة ولو اطلق عليه فيقيد البتة بالثقة
في القول والرواية والبحث فيه لم يثبت على الاطلاق بلا قيد ومع التسليم في صحة سلب
الثقة عرفا عن مثله لا ريب في عدم تبادره من الاطلاق والاصل فيه المجاز سلمنا لكن لا ريب
في ان الغالب الصدوق المتحرز عن الكذب تضافرا ايضا بالعدالة والظن يلحق المشكوك بالغالب
بل الغالب استعماله في العدل سيما في الرجال حتى قال في الدراية في مقام ذكر الفاظ التعديل هو
عدل او ثقة قال وهذه اللفظة وان كانت مستعملة في ابواب الفقه في الاعم من العدالة لكنها هنا
لم تستعمل الا بمعنى العدل بل الاغلب استعمالها خاصة انتهى وعليه فلا ريب في انصراف الاطلاق
اليه هذا مع انهم اذا لم يتعرضوا الفسق فالظاهر عدمه لبعد عدم اطلاعهم عليه وكون ديدنهم التعرض
وعمدة مقصودهم من تاليف كتبهم الرجالية انما احوال الرواة فسقا وعدلا فالسكوت في
معرض البيان ظاهر في عدمه ومن هنا يقدح ايضا وجه دلالته على كونه اماميا كما نبه المحقق
الشيخ محمد حيث قال النجاشي اذا قال ثقة ولم يتعرض الى فساد المذهب فظاهره انه عدل امامي
لان ديدنه التعرض الى فساد المذهب فعدمه ظاهر في عدم ظفره لشدة بذل الجهد وزيادة معرفته انتهى
مضافا الى انصراف المطلق الى الكامل وعدم معهودية توثيق الامامي المؤلف للكتاب جدا فاسد المذهب
من غير استدراك ببيان فساد مذهبه مع ان الظاهر من الرواة التشيع والظاهر من الشيعة
حسن العقيدة فانقدح مما ذكر ان دلالته ثقة على كونه اماميا بل عدلا على وجه من جهة
القرائن الخارجة لا من باب النقل في الاصطلاح وعليه فان نص آخر على نحو كونه فطحيا مما دل على

فساد عقيدة من قبل في حقه ثقة بل نص عارض القرائن الخارجة لا من باب النقل في الاصطلاح
وعليه فان نص آخر على نحو كونه الظاهر في نفي فساد العقيدة والظاهر يدفع بالنص كاندفاع
ظاهر قوله انه فطحي في عدم عدله وثقته بنص آخر بكونه ثقة اما على القول بنقل هذه اللفظة
اصطلاحا الجامع الاربع فوجه جمعهم بالموثقية غير واضح الا ان يقال تضمن قوله ثقة دعاوى
المعاني الاربع المتقدمة والتصريح بالفطحية انما عارض الاخيرة اي كونه اماميا فيبقى ما عداها
من المعاني الثلث بلا معارض بالمرة فليقبل وهو حسن لكان اخبار العدل عن الامور الاربع
مما يدل على كلها مطابقة وعلى تقدير النقل انما هي من باب التضمن ومقتضاه التعارض بين
ما دل على كونه اماميا وفطحيا فيجب التوقف لا ترجيح الثلثة كما ان العدل لو اخبر بان الشيء البعيد
انسان فعلمنا من الخارج انه ليس بناطق لا نحكم بانه حيوان مطلقا بتضمن خبره الاخير
المعارض للاخير فيبقى غيره ولا يصح القياس بلزوم حمل العام الذي خرج بعض افراده لدليل على
الافراد الباقية لانها اقرب مجازاته والمخصص قرينة على ارادة المجاز اولا وظ هنا ان قول
عدل لا يكون قرينة للمجاز في قول عدل آخر فتدبر وينبغي التنبيه على امرين **الاول**
هل المراد من قولهم ثقة كونه ثقة في زمان ما او في جميع الازمان تكليفه او روايته او حالة
كل منها اوجه لا ريب في فساد الاول والا لزم الاجمال وخلو كلماتهم من الفائدة المقصودة
الباعثة لهم على تاليف الكتب الرجالية ومنه يلزم مقطوعية الثالث بالارادة وان كان الظاهر
من اطلاق الثقة بملاحظة عدم ذكر المتعلق وهذه بزمان خاص هو الثاني الاتي لابد
الغير القادح بعد تاخر صدور الرواية باصالة تاخر الحادث فتم **الثاني** اذا كان الشخص
في زمان وغيره في آخر وروى وربما يسمى مخلطا وكذا اذا كان عادلا في زمان فاسقا في آخر وروى
فان علم تاريخ الثلث فلا اشكال اذ في كل يعمل على شاكلته وانما الاشكال فيما لم يعلم تاريخ
صدور الرواية هل هو حال الفسق او العدالة والاشبه عدم القبول للشك في وجود شرطه
وهو العدالة حال الرواية مع الالتفات الى تعارض اصالة تاخر الحادث في كل من صدور

الرواية

الرواية وحدوث العدالة الا اذا ثبت عدالته في آخر عمره زمانا كثيرا حصل الظن بصدور الرواية
منه من نحو اصالة تاخره بناء على ان المناط ظن عدالة الراوي الخبر الواقف فيه مجرد الاصل
التعبدية لكنه مجرد فرض والغالب روايات المخلطين هو الشك وانتفاء المظنة الكذائية
فلا يقبل كما عن شرح الانبياء للمرتضى حيث قال في مقام تضعيف رواية قيس بن ابي حازم
وقد كان خولط في آخر عمره مع استمراره على رواية الاخبار وهذا قدح لا شبهة فيه لان كل خبر
روى عنه لا يعلم تاريخه يجب ان يكون مردود الاثر من ان يكون مما سمع عنه في حال الا
خلاط وهذه الطريقة في قبول الاخبار وردها وينبغي ان يكون اصلا معتبرا فيمن علم منه
الجرح ولم يعلم تاريخ ما نقل عنه انتهى **العين الخامس عشر** قد يحصل الاشتباه باشتراك اسم
الراوي بين الثقة وغيره فيرجع الى القرائن المميزة كالراوي والمروي عنه والطبقة والعصر
او البلد واشتهار احدهما بحيث ينصرف الاطلاق اليه واختلفوا في كثير من المشتركات
ونشير هنا الى اثنين ارشادا الى طريقة التمييز احدهما محمد بن اسمعيل منقول اختلاف
الاصحاب في محمد بن اسمعيل الذي في اول السند يروي الكليني عنه وهو عن فضل بن
شاذان على ثلثة اقوال احدها انه ابن بزيع وهو الظ من رجال ابن داود ثانيها انه
البرمكي صاحب الصومعة واختاره شيخنا البهائي ثالثها انه النيشابوري البندقي او بندفر وهو
الاشهر الاظهر اذ الظ بملاحظة عادة اصحابنا في المنقول سيما داب الكليني حيث
خبر مجمع بجميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم عدم خلاف الواسطة كما يكشف عنه ايضا روا
في كتاب التوحيد هكذا حدثنا علي بن احمد الدقاق وقال حدثنا محمد بن يعقوب قال حدثنا
محمد بن اسمعيل عن الفضل وهذا كالنص في ملاقات الكليني لمحمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل
وليس محمد بن اسمعيل بزيع الذي صرح العلماء الرجال بانه روى عن الكاظم والرضا ع وا
درك الجواد وروي عنه موميا بعدم ادراكه من بعده من الائمة بل قيل باشتهار موته في
حيوة الجواد ع ولو منع فلا ريب في بعد بقائه الى زمن الكليني الذي لم يدرك احدا من الائمة

وكان في الغيبة الصغرى ويروي عنه في اخبار كثيرة بواسطتين كروايته عن محمد بن يحيى عن محمد بن
عيسى عنه وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عنه ومنه ما في ابتداء كتاب الروضة محمد بن يعقوب
الكليني قال حدثني علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن فضال عن حفص المؤذن عن الصادق عليه السلام
وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام بناء على عطف
محمد بن اسمعيل على علي بن ابراهيم فلا نقض على دعوى البهائي كما استقراء جميع احاديث
الكليني المروية عن محمد بن اسمعيل بانه كلما فيه بابن بزيع فانما يذكر في اواسط السند
ويروي عنه بواسطتين هكذا احمد بن محمد عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال
واما محمد بن اسمعيل الذي يذكر في اول السند فلم نظفر بعد الاستقراء الكامل و
التتبع بتقييده مرة عن المرات بابن بزيع اصلا هذا مع انه لو بقي الى زمن الكليني لعدّ
من ستة من الائمة وهذا امر يبعد عدمه ويبعد عن علماء الرجال عدم اهمال امثال هذه
المزايا وايضا هو من اصحاب الائمة الثلثة الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام وسمع منهم احاديث
كثيرة مشافهة فلو لقيه الكليني لروى عنه هذه الاخبار التي نقلها عنهم عليهم السلام بلا واسطة
لكمال اهتمام المحدثين لعلو الاسناد وقلة الوسائط مع ان محمد بن اسمعيل الذي في
اول السند ليس له رواية منهم بلا واسطة وايضا يروي عن الفضل وهو كما ذكره الكشي
من جماعة وعد منهم محمد بن اسمعيل بن بزيع وايضا في رجال الكشي ان محمد بن يحيى العطار
الذي هو شيخ الكليني قال اخبرنا محمد بن احمد بن يحيى قال كنت بفيد فقال لي محمد بن علي
بن بلال مر بنا على قبر محمد بن اسمعيل لنزوره فلما اتيناه جلس عند رأسه مستقبل القبلة
والقبر امامه ثم قال اخبرني صاحب هذا القبر اعني محمد بن اسمعيل انه سمع ابا جعفر عليه السلام يقول
من زار قبر اخيه المؤمن ووضع يده على قبره وقرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن
من الفزع الاكبر حجة البهائي على انه البرمكي بعد رده احتمال كونه ابن بزيع ببعض ما مر انما
المتاخرين على تصحيح ما رواه الكليني في اول السند عن محمد بن اسمعيل وهو غير ابن بزيع مشترك

بين اثني عشر رجلا لا توثيق لاحدهم الا لمحمد بن الثلثة بن بزيع والزعفراني والبرمكي وعرفت
بعد الاول وكذا الثاني للقائه اصحاب الصادق عليه السلام كما نص عليه حبش فيبعد بقائه الى عصر الكليني
فالبهائي فيقوى الظن في جانب البرمكي لانه مع كونه رازيا كالكليني زمانه في غاية القرب
من زمانه ان حبش يروي عن الكليني بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين و
ايضا محمد بن جعفر الاسدي المعروف بمحمد بن ابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي توفي
قبل وفاة الكليني بقريب من ستة عشر سنة ويشكل بان البرمكي يروي ايضا عن بعض
الصادق عليه السلام كعبد الله واهرنة حبش ان عبد الله بن داهر له كتاب يرويه عن الصادق عليه السلام فيجري فيه
ايضا ما مر في دفع احتمال ابن بزيع وايضا روى الكليني بواسطة محمد بن جعفر الاسدي عن
البرمكي كما في باب حدوث العالم وايضا الكليني والكشي في طبقة واحدة والكشي يروي عن
النيشابوري البندقي بلا واسطة كقوله في كتابه في معرفة الرجال محمد بن اسمعيل
قال حدثني الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي بصير
قلت للصادق عليه السلام ارتد الناس الا ثلثة ابوذر وسلمان والمقداد وذكر الكشي ان محمد بن
اسمعيل النيشابوري البندقي ذكر ان الفضل بن شاذان ان نفاه عبد الله بن طاهر
بن نيشابور وبالجملة يظهر من الكشي ان هذا النيشابوري كان في عصر الفضل وبلده وتلميذه
ومطلعا على احواله ومعاشرا معه فالظاهر انه الراوي عنه دون غيره من الجماعة مع الاتفاق
الى معارضة كون الكليني والبرمكي رازيين بكون البندقي كالفضل النيشابوريين
سيما بملاحظة ان الكليني اكثر في السند لاحد الحديث بخلاف البندقي وهو من تلامذة
الفضل وروى غالبا عنه لا عن غيره وحكم الاكثر بصحة الحديث لا يستلزم كونه البرمكي بناء على
المنصوص بالثقة لا البندقي اذ الحكم بالصحة قد يكون من جهة شيخية الاجازة بناء على ما قاله
المجلسي من ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص لاشتهار ثقتهم او من جهة
اكثار الثقة كالكليني عنه ولا كثاره عن الثقة كالفضل او يكون روايته عن كتب

المشهورة المعروفة فلا حاجة الى معرفة حال الواسطة وذكرها لمجرد اتصال السند وخروج
عن صورة الارسال ولذا ترى كثيرا من القدماء والمتاخرين يصححون خبرا بالصحة
مع اشتماله على جماعة لم يوثقوه والكليني ايضا يذكر سندا متصلا الى ابن محبوب
او الى ابن ابي عمير او الى غيره من ارباب الكتب المعروفة ثم يبتدئ بابن محبوب ويورد
ما قدمه مومئا الى اخذه الخبر من كتابه المعروف ثم والشيخ ايضا اذا اضطر في الجمع
بين الاخبار الى القدح في السند لا يقدح فيمن هو قبل صاحب هذا الكتاب من مشايخ الاجازة
بل يقدح اما في صاحب الكتاب او فيمن بعده من الرواة كعلي بن حديد واضرابه مع تضعيفه
الرجال جماعة ممن يقعون في اول السند واما ما ذكره السيد الداماد صاحب الرواشح من ان
محمد بن اسمعيل النيشابوري البندقي شيخ كبير فاضل جليل القدر معروف الامر دائر الذكر بين
اصحابنا الاقدمين وطبقاتهم واسانيدهم واجازاتهم الى ان قال طريق الحديث الى محمد بن
اسمعيل النيشابوري هذا صحيح لا حسن فكلام استنباط من لقبه بندقي فالبندقي بفتح
الباء الموحدة وسكون النون والدال المهملة اخر العلم الكبير جمعه بنود وهو فارسي
بفتح الفاء وتشديد الراء وفرطهم بفتح الفاء وعلى قول القاموس كلاهما بالضم والحق
الاولى اي من اخبارهم ووجههم الذي يعتزون عنه اي يتحادثون ويشافهون ويتكلمون
من كشف اسانيدهم بالحديث عنه والبحث عن اسوده ويقال له بنداره وقال في القاموس
البند العلم الكبير ومحمد بن بندار من المحدثين الى ان قال وربما بلغني من بعض اهل
العصر انه يقول محمد بن اسمعيل البندقي النيشابوري قال ولا ادري لم جعلها اذ البندقي
بالنون الساكنة بين الباء الموحدة والدال المهملة المضمومتين قبل القاف ابو قبيلة
من اليمن ولم ينقل احد انه من هذه القبيلة غيراني وجدت في نسخة الكشي في ترجمة فضل بن
شاذان هكذا او ظني ان في الكتاب البندفر بالفاء والراء المشددة كما في كتاب الرجال
للشيخ وسائر الكتب والقاف والباء تصحيف وتحريف من قلم الناسخ انتهى وهذا كما ترى

اجتهادات استحسانية مع خروجه بان الالقاب لا يستلزم المطابقة فقد يسمى مميت الدين بمحي الدين
والتارك للمفروضات طول عمره بزين العابدين والجاهل المطلق بشيخ الاسلام وامثاله فلعله
من لقبه بندقي واضح الفساد الا ان يكون نظره الى غير ذلك ما اشرنا لكن لا يفيد الا
المتاخرة والثقة المصطلحة لنفس الرجل وان لم يخرج الخبر باشتماله من حد الصحاح
لما اشرنا فقد بان ثانيهما ابو بصير يظهر من الميرزا في باب الكنى اشتراكه بين اربعة رجال احدها
يوسف بن الحرث من اصحاب الباقر عليه السلام يكنى ابا بصير بالنون بعد الصاد بتري صحح وفي
الكشي ابو نصر بن يوسف بن الحرث بتري كما يأتي في الكنى انتهى اقول ولقول الكشي انكر
بعض تكنية يوسف بن الحرث بابي بصير عازيا الى الشيخ بسهو القلم في تكنيته بابي بصير وارد
مع ثبوت التكنية باثبات نحو صحح وعدم صلاحية معارضة ما في الكشي نعم الرجل مجهول لكن
ينصرف اليه ايضا اطلاق ابي بصير اذا روى عن الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام سواء كان من اصحاب ابا وفي
كامرادي والجواد كما يستفاد من الاخبار رواية يوسف بن الحرث من الجواد ثانيها عبد الله بن
محمد الاسدي كوفي يكنى ابا بصير ذكره اقول ذكره الشيخ انه من اصحاب الباقر عليه السلام فقط ولا يروي
عن الصادق عليه السلام لكن ذكر الكشي في ترجمته خبرا انضمن روايته عن الصادق عليه السلام والحق ابا بصير فيه هو
يحيى بن القسم المكنى ايضا بابي محمد لا عبد الله بن محمد الاسدي وهذا ايضا مجهول لا ينصرف
اليه ايضا اطلاق ابي بصير سيما اذا روى عن الامامين المتقدمين ثالثهما ليث بن البختري
ابي بصير يكنى ابا محمد روى الكشي عن حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل
بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي
وابو بصير ليث المرادي البختري ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله
على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست وقال الكشي ايضا
ان ابا بصير الاسدي احد ممن اجمعت العصابة على تصديقه والاول اولى بالفقه وقال
بعضهم موضع ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي وهو ليث المرادي الى غير ذلك من الاخبار

الناصرية وعبارتهم الدالة على الاعتماد به والرجل في غاية الجلالة والوثاقة ولا يعارضها الاخبار
الذامة كقول غض ان الطعن انما وقع على دينه لا على حديثه وقد يزاحمها يحيى بن القسم الحذاء
بالحاء المهملة اختلف قول علمائنا فيه قال الشيخ الطوسي قده انه واقفي وقيل روى في الكشي ما
يتضمن ذلك قال وابو بصير يحيى بن القسم الحذاء الازدي هذا يكنى ابا محمد بن مسعود سألت
علي بن فضال عن ابي بصير هذا هل كان متهما بالغلو فقال ما يغلو فلا ولكن كان مخلطا
قال حبيش يحيى بن القسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر ع وابي
عبدالله ع وقيل ابن القسم واسم ابي القسم اسحق وروى عن ابي الحسن موسى ع ومات
ابو بصير سنة خمسين ومائة وقال علي بن احمد العقيقي يحيى بن القسم الاسدي مولاهم ولد مكفوفا
راى الدنيا مرتين مسح ابو عبدالله على عينيه وقال انظر ماذا ترى فقال ارى كوة في البيت
وقد ارانيها ابوك من قبلك والذي اراه العمل به ابنه وان كان مذهبه فاسدا صه
في ست يحيى ابن ابي القسم يكنى ابا بصير في فهر يحيى بن ابي القسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم
ابي القسم اسحق وقال بعده بلا فصل يحيى بن ابي القسم الحذاء اقول وهذا يوحي بالمغايرة
في ق يحيى بن القسم بن محمد يعرف بابي بصير الاسدي مولاهم كوفي تابعي مات سنة خمسين و
مائة بعد ابي عبدالله ع انتهى وهذا لا يلائم الوقف في ظم يحيى بن القسم الحذاء واقفي
ثم قال يحيى ابي القسم يكنى ابا بصير انتهى وظاهره ايضا المغايرة قال جمع من المتأخرين
منهم صاحب الذخيرة ابو بصير يحيى الثقة غير يحيى الحذاء الواقفي لامور منها ان ابا بصير الاسدي
كما يظهر من حبيش وكش في عبارته المتقدمة والمتضمنة لدعوى الاجماع العصابة واختيار
الرجال وصيرورتها لحق والحذاء ازدي كما يظهر من كش ومنها ما تقدم في فهر وظم ومنها
ما مر في حبيش وفي انه مات سنة خمسين ومائة وذلك قبل وفاة ظم بثلث وثلاثين سنة
فيلزم ان الوقف لحيدة بعد ظم ان فلك لعلها وقف على الصادق ع فلك هم ناووسية واطلاق
الوقف عليهم غير معهود ومنها ان حبيش مع كمال ضبطه ونقده للرجال لم ينسب ابا بصير الى

بل قال

بل قال ثقة وجيه روى عن الباقر والصادق ع وكذا الشيخ في ست وعن وقفه ثم في ظم يحيى بن ابي
القسم الحذاء وافق الاصل وان اقتضى الاتحاد والجمع بالموثقية والاسدية باعتبار القبيلة
والازدية باعتبار كونه محلة من الكوفة فينسب اليه لكن الظواهر المذكورة كما قيل اقتضت
المغايرة وعليها فالمكنى بابي بصير هو يحيى بن القسم وابي القسم الاسدي واما يحيى بن القسم
الحذاء الازدي فلم يظهر تكنيته به وان افادها كش المتقدم كما قيل على الاعلام الكثيرة لكونه
لعدم سكون النفس بما فيه وظهر ايضا ان الاسدي يقال له تارة يحيى بن القسم واخرى يحيى
ابن ابي القسم وان الحذاء الازدي يطلق يحيى بن القسم باسقاط لفظ ابي الا ما من هو ولعله
كما قيل انشا من التجاوز في لا اشراك يحيى بن القسم الحذاء الازدي مع يحيى بن القسم
الاسدي المكنى بابي بصير في هذه التكنية والاول واقفي مجهول حاله من جهة الثقة وغيره
والثاني امامي لما مر من قول حبيش المعتضد بما مر من كش الحاكي اجماع العصابة على ابي بصير
الاسدي المنصرف الاطلاق الى هذا الا الى عبدالله بن محمد الاسدي المتقدم المجهول القليل
الرواية كانصراف اطلاق الاسدي اليه في صحيحة العقرقوفي ابن اخت الاسدي فهي قرينة كون
ابي بصير الراوية يحيى وفي اخبار ضمان الباقر والصادق ع بالجنة ولعلها الاسدي ايضا دلالة
ظاهرة وان كان الراوي في بعضها العقرقوفي عن ابي بصير نفسه والذام لا يصلح للمعارضة
من جهات عديدة ومحصول الكلام ان القدر اليقيني اشتراك ابي بصير بين الثلثة ليث ابن
المرادي وعبدالله بن محمد الاسدي ويحيى بن القسم او ابي القسم الاسدي وعلى المغايرة لم يثبت
تكنية يحيى بن القسم الحذاء الازدي به كما عرفت ايضا ما في تكنية يوسف بن الحرث والاثنان
من الثلث ثقتان اي ليث ويحيى الاسدي وواحد منها اي عبدالله بن محمد الاسدي مجهول
واطلاق ابي بصير الراوي عن الصادق ع ينصرف الى احد الاولين الثقتين لا الى الثالث المجهول
القليل الرواية فلا قدح عند الاطلاق وفي الثقتان روى ابن مسكان عن ابي بصير كونه
ليث المرادي لا يحيى بن القسم ادعى المعالم وابنه الاطلاع على ذلك وصرح الفاضل عناية الله

بانه اذا روى ابان بن عثمان عن ابي بصير فالظاهر كونه ليث المرادي وكذا اذا روى عنه ابن ابي
يعفور او بكير بن اعين او الحسين ابن مختار الى آخر ما ذكره اقول والوجه في امثال ذلك
مجرد الغلبة او سائر المناسبات التي لم يقوم عليها في الرجال لا اسناد بالكلية الى مراجع الرجال
وقد كتبنا رسالة منفردة مبسوطة متضمنة لتحقيق احوال ابي بصير ومحمد بن اسمعيل الذي
يروي عنه الكليني في اول السند وبعض آخر من المشتركات الرجالية ويكفي ما ذكرنا ههنا للطالب
فتدبر **العنوان السادس عشر** في جواز نقل الحديث بالمعنى بشرطين الاول كون الناقل عارفا
بمعاني الالفاظ ووضعها ومواقعها والقرائن الدالة على خلافه الثاني عدم قصور الترجمة
عن الاصل في افادة المعنى المراد وزاد الجماعة كالمعالم وغيره مساواة الترجمة مع الاصل
في الجلاء والخفاء معللا في ثانيه بوقوع الخطاب تارة بالمحكم واخرى بالمتشابه لحكمة خفية و
اسرار بعد دركها العقول الكاملة وفيه ان المتشابه ان اقترنت بقرينة تدل السامع على
المراد فهو عنده وظاهره لا مانع عن نقله وتغييره والاجمال على احد المعاني من دون علم من جانب
الشارع باطل جدا فلا وجه للاشتراط الا ان يكون المراد تحريم منع نقل الخبر المحتمل للوجوه المختلفة
من الرواة الوسايط بما ادى اليه اجتهاده في فهمه منه بملاحظة سائر الاخبار والادلة فيح
انه ربما كان الخبر متشابها عند المشافهة الامام ع ايضا لحكمة مقتضيته فلا بد لنا فلا من
ذكر اللفظ وتعقيبه بالتفسير الذي فهمه كما لا بد للناقل بالمعنى من تفطنه بالعنوانات
المتعاودة عليها الاحكام المختلفة بادنى تفاوت فلو قال الشارع ان بقي من اليوم مقدار
صلوة العصر لا يبدله باربع ركعات العصر لشمول الاول الصلوة المقصورة بالسفر او الخوف
بخلاف الثاني ثم لا يجب ضبط مراتب الخفاء والجلاء لانهم ع انما يقصدون في الاخبار
تفهيم المسائل ورفع حاجته ويتكلمون بقدر فهمهم لا على معيار خاص يكون هو المرجع
فلا باس للمخاطب ان يفهم او انقله لغيره مراعاة مراتب فطانته الكافي فيها الايجاز المخل وبلاغة
الموجب للاطناب الممل لنا على الجواز انه الطريقة المسلوكة من عصر آدم ع الى زماننا بين جميع ارباب

الملل

الملل بل مطلق العقلاء من الخواص والعوام ومن طريق المجتهدين الناقلين رأيهم لأهلهم
وعيالهم من غير نكير ولو كان فيه منع لاشتهر كالشمس لكونه مما يعم به البلوى وليس القصد
عرفا وعادة الا تفهيم المخاطبين من دون اعتبار خصوصية لفظ والرسول ايضا انما
رسول ولذا شرحوا الاخبار العربية بالعجمية ووقعوا الله ثم قصة واحدة بالفاظ مختلفة
وفي النبوي اذا اصبتم المعنى فلا باس ونحوه وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع اسمع
الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس ونحوه قد عانقة اصحابنا
واكثر مخالفينا الا ما حكي عن ابن سيرين وبعض المحدثين فمنعوا في غير المترادفين لاعتبا
رات واهية ورواية غير ناهضة كالنبوي ص نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فاداها
كما سمعها فرب مبلغ اوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى
من هو افقه منه قالوا اراد انه كما سمعها انما يتحقق بنقل اللفظ المسموع وفيه منع الصحة
وافادة الوجوب وصدق التادية كما سمعها عرفا بمجرد اداء المعنى المراد مع ان اداءها
بعينها من جميع الجهات ممتنع عادة وهو ايضا يجوز المرادف فلينصرف عموم التشبيه الى العرفي المعتاد
تماما مع ان هذا الخبر اختلف الفاظه في الروايات فهي لنا لا علينا وسيجيء بعض ما يتعلق به
في اواخر الكتاب انشاء الله تعالى **تنبيه الاول** فعل النبي ص والحجة بلا ريب للكلام في محل
فان وضح الاختصاص به كصوم الوصال او العادة الطبيعية كالاكل والشرب فواضح الا ان المعنى
الثاني خصوصيته كالاستمرار على القيلولة مما يوجب التردد بين كونه من باب الطبع والشرع كجلسة
الاستراحة والذهاب في العيد بطريق والاياب باخر فبعض الاول للاصل وآخر الى الثاني
للمنصب والاقرب رجوعه الى ما لم يعلم وجهه وقصده به من وجوب او ندب آخرهما بعد نفي الحرمة
بالعصمة وما يعلم وجهه اما القسم الاول فبالقياس الى نفسه ان دار بين الاولين خاصة
علم قصده القربة وبين الاربع ان لم يعلم لكن عمدة الاشكال بالنسبة الينا وقد اختلفوا فيه
على كل من التقدير المذكور بين العلم لقصده القربة وعدمه على اقوال وجوب متابعته

مطهر واستحبابه واباحته والتوقف كذا وان كان القول بالاباحة اوكونها احد شطوى الوقف على
الاول فى غاية المتحافة والبعد اذ رجحان الفعل ح بالنسبة الى قطعى والباطنى ناشى من
نحو غلبة الاشتراك كقرب الاباحة على التاء لشيعها بالمعنى الاعم فيثبت الاخص بعد اندفاع
الطلبيات بالاصل وان كان الاوجه على كل من التقديرين استحبابه لنا بعد اندفاع احتمال
الوجوب بالاصل والاباحة بالكثرة الراجح فى فعله صم وملاحظة الاحتياط والعمومات الدالة
على حسن التاسى بعد منع افادتها الوجوب الذى هو خيرة الجماعة هنا تمسكا باعتبارات
واهية كظهور حاله فى اختياره الاكمل وهو الوجوب واستلزام عدم وجوب اتباعه التنفر عنه
والاحتياط وآيات غيرنا هضة كقوله تعالى فاتبعوه واطيعوا الرسول ان كنتم تحبون الله فاتبعونى
وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة و
يلزمه بعكس النقيض من لم يكن فيه اسوة حسنة لم يكن راجيا لله واليوم الآخر وهذا نوع وعيد
وزجر على ترك التاسى فيجب فى الجميع نظرا اما الاول فبعد تسليم رجوع الضمير الى النبى ع
لا الى الله فالاتباع الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذى فعله لانه فعله ولذا الوصام
فى يوم الشك ندبا وضمنا فرضا لم تكن متابعا ولا مطيعا ومتاسيا فانقدح جواب عدا ما
آتيكم المتبادر منه القول سيما بقابلة ما نهيكم عنه فانتهوا والمسلم من وجوب الاحتياط
ايضا انما هو بعد تيقن التكليف الذى عين النزاع هنا معارضة باحتمال الحرمة الناشى
عن كونه من خصايصه فانقدح ايضا وجه القائل بالاباحة التى هى الاصل المتعين المصير
اليه بعد تعارض احتمالى الرجحان والخطر الناشى من كونه الخصايص مع وضوح ندرتها
بعد ملاحظة عن الغلبة المؤسسة كبعض المعتبرة لاصالة اشتراك النبى صم والامة مع الا
فى التكاليف الاحكام الاما خرج فانقدح ضعفه كالمتوقف وجها وضعفا وجل المختار وهو
وجوب تاسيه علينا فى القسم الثانى وهو ما علم وجهه الاظهار ثبت الاختصاص به التفاتا الى ظواهر
الآيات المذكورة واصالة الاشتراك مع الاثر الكاشف عنها ايضا حكاية اجماع الطايفة فى

العدة

العدة والمنهى وبيته على الرجوع اليه صم فى الاحكام الشرعية كقبلة الصائم لفعله صم المروى
عن ام سلمة سيما بملاحظة قوله صم لصاحبين سئلته عن القبلة الصائم الا فقولى لهم انى اقبل
وانا صائم والغسل بالتقاء الختانين وان لم ينزل بعد منازعتهم ورجوعهم الى عايشة
الرواية بان النبى صم اغتسل منه مع الالتقاء الى معلومية الوجه فيهما وهو الاباحة فى الاول
والوجوب فى الثانى بعد وضوح ان النبى صم يجعل غسل الجنابة مرتبا عليه احكامه ووجهه
الوجوب بالضرورة صم وفاقا للشيخ فى العدة حيث قال فيما علم وجهه يجب اتباعه فى ذلك
الا فيما علم اختصاصه به بمعنى انه ان كان واجبا وجب علينا ان نوقعه على وجه الوجوب
وان كان نفلا كنا متعبدين بكونه على وجه النفل وان كان مباحا كنا متعبدين
باعتقاد اباحته وكان لنا فعله وتركه انتهى وهو ايضا خيرة مه فى تهذيب وغيرهما
كالمنتهى والعميدي والحاجبى والعضدى وعن جماهير الفقهاء والمعتزلة خلافا للمحكى
عن ابن خلاد المعتزلى فاثبته مثله فى العبادات لا فى غيرها من المناكحات والمعاملات
ولا حرفا نكر ذلك كله للاصل وعدم افادة قوله اسوة حسنة ازيد من التاسى فى شئ واحد
لكونه نكرة صادقة بالمرة الواحدة الكافى فيها وجوب التاسى به فى بعض الاشياء بالضرورة
مع كونه اخبارا عن الماضى ويكفى فيه وقوع التاسى فيما مع ان المناسب للعموم عليكم لا
لكم ومنع كلا لزاما ن كان يرجوا الله على التهديد والرجاء ايضا كما يكون فى العفو كذا فى القرآن
وكذا قال البيضاوى فى تفسير الرجاء يحتمل الامل والخوف وعن ابن عباس حمله على الاول
ورد المقالة على الثانى اقول اما الاصل فيجب تخصيصه بما اشرنا اليه من الادلة واما اسوة
على العموم هنا متعين حكمه وعرفا اذ المتبادر من نحو قولنا اسوة بفلان اذا كان ذلك
فى جميع الامور بما يليق ذلك عرفا على وجه الاطلاق الا اذا كان فلان لك قدوة فى جميع
شياء مع ان المناسب لتعظيم النبى صم واظهار شرفه ومطاعيته المطلقة المقصود ذلك من
التاسى ولا ريب ان اللايق بمثل هذا المقام التاسى فى جميع الامور لا فى معين الابدال

عليه لفظ الآية ولا فى الواحد المبهم المورث للاجمال والابهام البعيد من عادة الشرع على الكشف
والايضاح وضعف سائر الوجهات فظ بالتدبر فانقدح وجه التاسى هنا وضعف القول
بالتوقف ايضا كما عن قوم مال الى موافقتهم المعارج فتدبر واذا وقع القول منه صم بيانا
للمجمل فيتبعه فى الوجه من الوجوب والندب او غيرهما ولا دلالة فى نفسه على الوجه بل هو
بيان لصفة الفعل المجمل المذكور اليه او عنه فما علم مدخليته فيه من الحركات والسكنات
فلا كلام فيه كما لا كلام فى افعال الطبيعة المعلوم عدم مدخليتها فيه وما لم يعلم فان كان
الشك فيه راجعا الى الشك فى صدق ماهية المجمل المامور به بدونه فاللازم اعتباره بناء
على ما مر من عدم جريان الاصل فى المبهمات والا بان وضح صدق الماهية المامورة بدونه
فاللازم اعتباره بناء على ما مر فالاصل عدم وجوبه عملا بالاطلاق السالم من المعارض
الا فعله الاعم من الوجوب بعد احتمال كونه من باب الندب وتكميل الواجب فاذن لا وجه
لايجاب التوالى بين الاعضاء فى الوضوء وغسل الوجه من الاعلى كما الشيخ تمسكا بانا
بفعله صم بعد صدق اطلاق الغسل بغير ذلك ايضا كما اتفق فيحمل فعله على انه احد افراد
الكلى وينبغى التنبيه على امور الاول المعتبر فى صورة الفعل التى يجب الاتيان بها
تاسيا ما يعد عرفا صورته فلا اعتبار بالافعال الجبلية الواقعة فى اثنائه وتفاوت
القرائة بسبب طلاقة اللسان وعدمها والتقصير والتطويل والسرعة والبطؤ الغير
المعتد بها عرفا والاشياء المشكوك المدخلية فى التاسى الواجب يجب الاتيان بها
تحصيلا للبرائة اليقينية عن التاسى الواجب حسب الفرض فيما علم وجهه والسبيل الى العلم
به اما باظهاره ان هذا الذى فعله بعنوان الوجوب واما بالعلم بانه بيان لمدلول الآية
الايجابى او الندبى او الرخصتى من غير ادخال الاعتبار او بضم القراين كالتاسى به
فى التباعد عن الناس عند التخلى المعلوم كون وجهه الاستحباب التفاتا الى ان حكم الترك كالفعل فى مسئلة التاسى فى الوضوء لقوله صم بعد الفراغ منه هذا وضوء لا يقبل — الثانى ربما يقال بوجوب التاسى

الصلوة لانه

الصلوة الا به التفاتا الى تعذر الحقيقة فيه فالمراد بمثله والاصل فى المماثلة ما لم يقيد بجهة خاص
المماثلة من جميع الوجوه ونفى القبول وان كان بجامع الاجزاء كانقاد الفرس وغسل الثوب
لغير الله ونص به المرتضى ايضا فى الانتصار لكن صحة الوضوء وغيره من العبادات منوطة بقصد
الطاعة والامتثال والقربة وترتب استحقاق الثواب ونفى القبول هنا يستلزم نفى ذلك و
اما اولا فضعف الاسناد بالارسال والصدوق وان رواه عن الصادق ع عن النبى صم من ذكر انه
قال قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله الا مرة مرة وتوضأ النبى صم مرة مرة فقال
هذا وضوء لكن عرف ان ظهور مثله فى علية الاسناد مقدوح مع ان موجبها غالبا التواتر
والقراين القطعية وكيف حصل للصدوق لا للكلينى والشيخ وساير المحدثين مع انهم يكتفون
بالظنيات ايضا وما اشاروا اليه فى نحو كاوبت فى مقام نقل الوضوء السابق نعم هو مروى عن
طرق المخالفين ولعل استدلال جمع منا به من باب الالتزام ولذا ما استدل به كثير وان ادعى
البهائى الاربعين بعين الاتفاق على الاستدلال به فالحق كونه من باب المراسيل التى ليس
بحجة كما مر واما ثانيا فضعف الدلالة بعد تبادر كون المراد مثلا بقبل بيان عدم جواز الاقل
من المرة بلا التفات الى الكيفية سلمنا لكن كما يمكن كون لا يقبل صفة للموضوع وهو المشار
اليه هذا كذا يمكن كونه صفة للمحمول خاصة بان يكون المراد هذا فرد من جهة الوضوء التى
لا يقبل الله الصلوة الا بها كما تقول هذا اخبرنا كلمة الناس او ثوب يحتاج اليه كل انسان مع
استلزام الاول خلاف الظاهر فيه وارتكاب التخصيص المتعدد كالغسل باليمنى والبدئة فى
المسحين بالاعلى وغير ذلك الثالث قد يقال بوجوب التاسى بخصوص الصلوة للنبوى صلوا
كما رايتمونى اصلى وفيه مع ما فى سنده من الضعف بالارسال وان استدل به الجماعة القدح
فى الدلالة بعد الاجماع على ندب كثير مما اتى به فى صلوته بل اكثر الماتية فينفى الاقل لكن
اذا دار الامر بين مثل هذا التقييد او المجاز بارادة مجرد الرجحان الشايع فى الامر فى
التقييد محل تامل مع احتمال الرواية على المماثلة فى اصل الجنس وهو شايع جدا كما تقول انى

ايضا ياكل كما ناكل ويشرب كما نشرب ويجامع كما نجامع فيبقى الامر على ظاهره من غير ارتكاب
تقييد حدا مضاف الى ما قيل من احتمال كون صلوا صيغة ماض اخبار عن صلوة وقعت
ليلة المعراج باجماع الضمير الى الانبياء والاملاك الذين راهم في هذه الليلة ثم
الثاني تقرير المعصوم حجة وهو ان يفعل بحضوره او في عصره فعل واطلع عليه ولم
ينكر عليه فهو دليل على جواز الفعل في غير العبادات ورجحانه فيها والصحة في الاعتقادات
حيثما اطلع على اعتقاد احد ولم ينكر عليه وان لم يستبشر نعم معرا وضح لنا على ذلك بعد
اجماع الفريقين انه لو كان الفعل الكذائي حراما ولم ينكر النبي لزم كونه مرتكبا للقبيح اذ
ترك انكار القبيح قبيح عقلا فكذا شرعا فارتكب الحرام بتركه النهي عن المنكر اللازم شرعا
سيما على المعصومين المبعوثين لاجل ذلك فحيث لم ينكروا ثبت الجواز لكن بشرائط
كقدرته على منعه وعدم مانع من خوف او تقية او سبق منهم عليه ومعلومية عدم
الفائدة كمضي كافر الى كنيسته وعلمهم بان الفاعل اتى به منهمكا على الاعتقاد ونسيانا
او ضرورة واتفاقا منه باحد الاعذار المسقطة للحرمة واصالة العدم يكفي في نفي بعض
الموانع كظاهر الحال في الاخر ولذا صار ديدنهم اثبات الجواز بمجرد الثبوت وقوعه بحضرتهم
وعدم انكارهم لاحتمال لعل عدم انكارهم لعلمهم بعدم بلوغ خبر التحريم الى الفاعل الجاهل
بلا تقصير لانه غير مانع عن الانكار بل يجب اعلامه كيلا يعود اليه ولعل من باب مضي الكافر
الى كنيسته اخبار المدلجي بعلم القيافة في حضور النبي اذ قال ما بعد بعضها من بعض ان هذه الاقدام
واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض ولم ينكر عليه النبي مع ان القول بالقيافة على قوم
منكرا وعدم قبول المنافقين منه فلا وجه لتمسك الشافعي في اعتبار القيافة لاثبات
النسب بهذه القضية الشخصية المدلجية المحتملة كسائر حكايات الاحوال للوجوه العديدة
مدعيا عدم انكار النبي واستبشاره كما لا وجه ايضا لاعتراض القاضي الحكبر عليه بان ترك
الانكار لحقيته لقول المدلجي اتفاقا وان كان احتجاجه باطلا والاستبشار عما يلزم الخصم

علی اصله

على اصله لان المنافقين يأذون النبي بالطعن في نسب زيد واسامة بسواد احدهما وبياض
الاخر وكان القيافة عندهم حقا فالزم عليهم على اصلهم والالزام يكفي فيه ما يسلمه الخصم
من المقدمات وان كانت باطلة لوضوح ضعفه حيث ان القول بالنسب ليس منكرا منكرا وان
كان اصل القول حقا فيهم نظرا لتشديد ترك الانكار وهم لحقيقة والالزام انفعاله ليصلح
مانعا للانكار لحصوله بالقيافة ولو كانت باطلة حصل الانكار ام لا واعلم ان غاية ما يثبت
من التقرير اباحة الفعل لخصوص الفاعل في خصوص الزمان والمكان والحالة التي في
حضرته لانه كالفعل لا عموم فلا يقاس على القول المفيد للعموم اللاتي او وضعا فلا يمكن
الحكم باباحته في جميع الاحوال والازمان بالنسبة الى المكلفين طوالا اذا اثبت التعميم من
وجه آخر كالاجماع المحقق غالبا او تنقيح المناط وساير الاسباب التعدية ولو سبق عن
المعصوم عام شمل المكلف الخاص نصا ففعل ما ينافيه في حضرت المعصوم ولم ينكر عليه فالتخصيص
التخصيص ترجيحا على احتمال نسخ العام مع قبح ترك انكار المنكر من المعصوم فتدبر المطلب
في الاجتهاد هو لغة تحمل الجهد اي المشقة في طلب المراد ولذا يقال اجتهد في حمل الحجر
وفي الاصطلاح عرفه العالم بانه استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي وغرار
الوافية الى الاصطلاح المتبادر من استفراغ وسعه بذل تمام طاقته بحيث يحس من
نفسه العجز عن المزيد عليه فلا حاجة الى ما في ح والمبادي من زيادة قوله بحيث ينتفي فيه
اللوم بسبب التقصير نعم المعتبر من بذل تمام الطاقة انما هو بالقياس الى الاجتهاد في جميع
ابواب الفقه مع ملاحظة الاعمار القليلة والعوايق الحادثة والا فصرف العمر في مسئلة
واحدة كانفعال القليل بملاقات النجاسة في مدة سنة او سنتين من طاقته بل ظنه
مع الاستفراغ الكذائي اقوى من ظنه الحاصل بالاستفراغ في يوم او يومين لكن لا تقصير
ولا لوم في الثاني بعد حصول الظن المعتمد له مع ملاحظة لزوم استنباط جميع الاحكام
من الطهارة الى الديات في المدة القليلة العمرية ولعله لذا زاد من الحيثية لكن الظن

المعهود من استفراغ وسعه ايضا ذلك سيما بملاحظة الاضافة العهدية الوضع الى الضمير العائد
الى الفقيه واستغنى عن الحيثية وبقيد الفقيه يخرج استفراغ غيره لكن يلزم الدور
ان اريد من الفقه الاصطلاحي المتوقف على الاجتهاد والذي بارادة من مارس الفقه مقابل
الاجنبي كالمنطقي العجب بحيث يحقق الاجتهاد باستفراغ الفقيه الكذائي العاري عن قوة
رد الفرع الى الاصل المعتبر في الاجتهاد مع كونه خلاف مصطلحهم اللهم الا ان يقال المراد
من الفقيه العالم بالمبادي والادلة والواجد لقوة القدسية المتمكن بها من رد الفروع
الى الاصول ومثل هذا ان اتعب نفسه واستفرغ وسعه في استنباط الحكم الشرعي
عن الادلة ففيها وقد مر ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الناشئة عن الادلة
فالفقه هو العلم له بالحكم الشرعي عن الادلة فيها وقد مر ان الفقه هو العلم بالاحكام
بالاحكام والاجتهاد استنباطها وهذا مقدم على الاول من غير التفات في التعريفين
الى التحصل القائم به الاتران وان شئت فلك الاجتهاد استفراغ الوسع من العادة بجواد
الادلة والواجد لقوة القدسية في تحصيل احكام الشرعية والفقه هو العلم بالاحكام الفقهية
مع انها اما نحو وجوب الصلوة من الضرورية في قيد الاستفراغ الوسع خارجة ونحو
نجاسة الخمر من القطعيات النظرية فلا وجه لاخراجها اذ المجتهد بعد استفراغ وسعه
وخوضه في الادلة قد يحصل له القطع بكثير من الاحكام الشرعية ومثل يسمى فقهاحدا
واستنباطها وتحصيلها اجتهادا ولعله لذا لم يقيده به الجماعة كالمعارج والنهاية فقط
حيث حده بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا
او قوة قريبة الا ان يقال ان الاستنباط في الحقيقة فرع التمكن من هذه الجهة لكن
يحالفهم باعتباره الملكة الخرجة للمحال المقتضي لعدم صدق الاجتهاد والمجتهد على
المستنبط لبعض الاحكام عن ادلتها بالفعل من غير ان يصير ذلك ملكة بل كان حاله وضعف
بعد الالتفات الى صدق الاسمين وحجية ظنه ايضا بما دل على حجيته وذوي الملكة ولذا

من الادلة فهذا الفعل منه يسمى اجتهادا
وتحصيله اجتهادا ومن حيث حصول العلم بالحكم
الشرعي ...

ما اعتبرها

ما اعتبرها الكتب المتقدمة في الحدة نعم لا باس بكونه حد الملكة الاجتهاد باطلاق الجنس
المعرف اي الحكم في حده كنكرة في سائر حدود وانه يقتضي دخول التجزي وبالشرعي
خرج الاحكام العقلية والمتبادر منه الفرعي كما هو المأخوذ به في الحد احترازا عن استنباط
مسائل اصول الدين بل اصول الفقه فانه لا يسمى اجتهادا مصطلحا عندهم وان سمي
به في اصطلاح آخر احيانا وتحقيق هذا المطلب يقتضي رسم مقامات المقام الاول
في ادلة حجية ظن المجتهد وكل منها يذكر في ضمن عين العين الاول
الضرورة قاضية ببقاء التكليف وبكوننا مكلفين بالصلوة والصوم والحج وغيرها
من العبادات والمعاملات على الوجه الذي جاء به النبي ونشره في عصره بين
المسلمين المشافهين وغيرهم وهو الدين المستمر الى قيام القيام ولا ريب ايضا
في انسداد باب العلم في نحو زماننا في غالب الاحكام الشرعية والضرورة الدينية
او المذهبية كالاجماع والعقل القطعيين والمتواتر المعنوي والخبر المحفوف
بالقراين القطعية مما يفيد الجزم بالحكم الشرعي لم يثبت الا في اقل الاحكام
ومع ذلك المثبت منها لم يثبت الا امور مبهمة مجملة لا يمكن الامتثال بها الا
بضم المشخصات لا سبيل الى القطع بها مثلا القدر الثابت عن نحو الضرورة
هو وجوب صلوة الظهر واما وجوب نيتها بطريق الصورة المخطرة او كفاية الداعي
واعتبار الوجه وعدمه وكون الباعث هو مجرد امر الله تعالى واستحقاقه للعبادة
او كفاية الابتغاء طلبا للجنة وخوفا عن النار ومقدار رفع اليد في تكبيرة الاحرام
او وجوبه وندبه ووجوب الحمد والسورة والاخفات فيهما الا في البسملة حتما او استحبابا
ومقدار انحناء الركوع والطمانينة وكفاية مطلق الذكر او المعين منه ومقداره
الى غير ذلك من المشخصات فلا ريب في ان العلم بتفاصيلها مما لا سبيل لنا اليه ومع ذلك
لو كلفنا بالعلم بها تكليفا بما لا يطاق وقبحه معلوم فح اما ان يعمل فيها بالاحتياط وهو مع

عدم امكانه فى بعض الصور وضعفه لبلا دجوبى فى صورة الشك فى التكليف كما ياتى يوجب مراعاته
فى الصلوة فقط فضلا من اول الفقه الى آخره الحرج الشديد المنفى فى الشريعة بل التكليف
بما لا يطاق القبيح بالبداهة واما ان يقتصر فى ثبوت التكليف على القدر المعلوم من نحو الضرورة
والاجماع ويعمل فيما بقى بنحو اصالة البراءة فهذا ايضا واضح الفساد لاستلزامه الخروج عن
الدين قطعا فانا لو اقتصرنا فى الصلوة فقط فضلا عن جميع ابواب الفقه على ما علم من نحو الضرورة
واكتفينا بمجرد ما يسمى صلوة باى وضع وكيفية كانت ودفعنا الواجبات الظنية والمحتملة
طرا باصالة البراءة لجزمنا بانها ليست صلوة اتى بها النبى صلى الله عليه وآله وشاعت فى زمانه بين المسلمين
والمشافهين وكانوا مامورين بها مع علمنا بانا ايضا مكلفون بصلوة المشافهين وان
الواجب علينا هو الواجب عليهم ولا دين لنا غير دينهم فترك الظنى يوجب الخروج القطعى عن دين
النبى صلى الله عليه وآله مع ان الاصل البراءة لا يجرى بعد العلم الاجمالى بالتكليف والفرض ان بعد ما هو
المعلوم من نحو الصلوة بنحو الضرورة والاجماع نعلم ايضا بان لهذه الصلوة احكاما واجزاء
آخر لا نعلم تفصيلها مع ان دليل نحو اصل البراءة كما ياتى ان كان النقل فلا يفيد غير الظن
المفروض عدم اعتباره وان كان الاجماع او العقل فهما غير ناهضين بعد ورود نحو الخبر الصحيح
مما يفيد الظن القوى على خلاف مقتضاه فاذن لا مفر فى الامتثال عن العمل بالظن وهو كما ظاهرا
يحصل من الكتاب كذا من اخبار الاحاد صحاحها وحسانها وموثقاتها والاجماع المنقول
والشهرة وعدم ظهور الخلاف الى غير ذلك من الاسباب المفيدة للمظنة والعقل قاض بان
الظن اذا كان لجهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالاخذ بالاقوى متعين ولو
كان موجبه الخبر المعارض للكتاب ولا تفاوت هذه الاسباب من حيث افادة الظن
ان قلت ضرورة انسداد باب العلم فى الاحكام الشرعية وبقاء التكليف لا يوجب العمل بالظن
من حيث هو ظن جواز اعتبار الشارع ظنونا مخصوصة بخصوصها الا من حيث انها ظن بل للاجماع
على حجيتها كظاهر الكتاب اصل البراءة ولذا لم يعمل بالاخبار الاحاد جمع من القدماء

كالمرتضى والحلى وابن زهرة مقتصرين بعد الاحكام المعلومة بنحو الظن المستفاد من المتواتر
اللفظى فقط الكتاب واصل البراءة ولذا لم يعمل واصالة البراءة من الظنون الاجماعية لا من
حيث انها ظن بل لما رس الاجماع على قيامها مقام العلم فى الحجية نظير الشهادة ولم يتعد
بسائر الظنون بالمرة قلت نمنع حجية ذلك بالخصوص لعدم دلالة العقل على العمل باصالة
البراءة بعد الظن الحاصل من نحو الخبر الصحيح على خلافه كما لا اجماع ايضا على حجيته ولا على حجية
ظاهر الكتاب بعد معارضة الخبر الصحيح ولا كلام فى غير موضع صورة المعارضة
لكن الاقتصار عليها وعدم التجاوز الى غيرها من الظنون الاجتهادية المستفادة
من اخبار الاحاد ونحوها فى كل مسئلة خلافية من اول الفقه الى آخره يوجب الخروج عن
الدين وعدم التدين بدين سيد المرسلين كما اشرنا اليه اذ اكثر احكامنا الشرعية مستفادة
مما عدا الامور المزبورة من اخبار الاحاد والاجماعات المنقولة وسائر الظنون الاجتهادية
مما لا قاطع على حجيتها بعد ما عرفت من ضعف دلالة نحو الآيات على حجية خصوص اخبار
الاحاد ان قلت لا يلزم ذلك لانه اذا ترك العمل بما عدا الظنون المخصوصة واتخذها
خاصة حجة فقد وافق قائلا من العلماء فى كل مسئلة من المسائل الخلافية فلا يكون خارجا
عن طريقة المسلمين ولا عن الدين قلت لم يوجد من العلماء من رجع فى جميع تلك المسائل
الى الظنون المخصوصة ويعمل بمقتضاها خاصة بل بعضهم وان اعمل فى بعض المسائل
كذلك لفقد دليل خاص يخصص به نحو اصل البراءة بكثير من فاد عصر اصحاب الائمة
المفتوح له حسب دعواه باب العلم فى اكثر الاحكام ويعمل فى غيره بخلاف مقتضى نحو اصل
البراءة لقيام القاطع المخصص للاصول عنده اذا العامل على هذا النهج نحو المرتضى
المصرح بان اغلب الاحكام عنده معلوم بالضرورة والاجماع والمتواترات والخبر المحفوف
بالقرائن القطعية من غير حاجة الى اعتبار اخبار الاحاد بخلاف هذا الذى يصاحبنا
فى وقوعه فى عصر اندرس آثار القطع بالاحكام وذهبت القرائن الموجبة له بمرور الايام

ولا يمكن القطع بالبداهة فى اغلب الاحكام فلو بنى مثل دينه على مبنى المرتضى واتخذ الخبر
نحو ظاهر الكتاب الذى لا يبقى الا بالندرة الاحكام على وصف الاجمال والاهمال الخبر المفيد مقام
العمل ويعمل فيما عداه بنحو اصل البراءة لم يبق له دين ما بالبداهة ولا اثر من الاسلام والشريعة
بالضرورة فلزم اعتبار ظن آخر ما عدا الظنون المخصوصة المجمع عليها من نحو اخبار الاحاد
صحيحا او موثقا او حسنا او قويا والاجماع المنقول وعدم الخلاف بل الشهرة بل الاخبار
الضعيفة المتظافرة فى مسئلة واحدة مع اختلاف رواتها وتعدده وان عرف من نحو الشهرة
الجابرة لشرط افادتها المظنة الى غير ذلك من اسباب الظنون الا نحو الظن القياسى
والرملى مما قام الاجماع القاطع على عدم اعتباره فى الاحكام الشرعية وصرح التعميم تساوى
ذلك فى افادة الظن بل قد يحصل من الموثق ظن اقوى من الصحيح وكذا الشهرة وغيرها
ومع هذا ترجيح بعض الظنون بالحجية ليس الا ترجيحا بلا مرجح وهو غير جائز عندنا ان
قلت فاقتصر على الظن الحاصل من الاخبار الاحاد لوجود المرجح له وهو كونه اجماعيا فى حجيته
بين متاخرى الطائفة فانهم بعد ما خالفوا المرتضى اطبقوا على العمل بها وبالظنون المجمع
عليها فى مقابلها اطباقا لا يشك فى كونه اجماعا منهم بعد جزمك بعدم قدح فيه لسبق
الخلاف بناء على ان توجيه عندنا عن الكشف عن قول المعصوم عليه السلام ومخالفة المرتضى منافٍ وان
اختلفوا فيما بينهم فى جهة الحجية فبعضهم من حيث افادتها المظنة واندراجها فى عموم ما
دل على حجية الظن مطلقا وآخر من حيث قيام الدليل الخاص على حجيتها وهو الآيات والا
جماعات على ما بيناه قلت يظهر من خلافهم فى بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد عدم اجماعهم
على كونه من باب ظاهر الكتاب من الظنون الاجماعية الحجية سلمنا لكن القدر المجمع عليه من هو
خبر العدل المتفق على عدالته او الثابت بالقرائن المتاكدة او الشياع العلمى او شهادة
العدلين فان جمعا منهم كصاحب ... يقصر الحجية فيه وينكر حجية ما عداه الصحيح الكذائى
مما ثبتت عدالة راويه بتزكية الواحد او كشفها بالقرائن والموثق والحسن والقوى والخبر

الضعيف المستظهر صدقه بنحو الانجبار بالشهرة مما يفيد الظن الظنى المقبول معه خبر الفاسق فى
ابن النار قم ولا ريب استلزام الاقتصار على الصحيح الكذائى عود المحذور المتقدم وهو الخروج
عن الدين وان كان اخف من السابق اذ اكثر احكامنا الشرعية مستفادة من الاخبار الغير
الصحيحة او الصحيحة الغير المتفق على صحتها لكن مع معارض لها لا يمكن الترجيح بينهما الا بالظنون
الاجتهادية التى لا قاطع على حجيتها بالخصوص وهذا واضح لمن له ادنى تتبع فى المدارك الفقهية
ولذا ترى صاحب ... ومن حذى حذوه فى الاقتصار فى حجية الاخبار على ما صح عدالة راويه
بالعلم او البينة الشرعية القائمة مقامه يختل نظام احكامه ولا يتمكن من اثباتها على طريقته غالبا
ويبقى على الاشكال كثيرا فيقول كما فى صلوة العيدين ومخالفة الاخبار مشكل وموافقة الاصحاب
من غير دليل اشكل واحرى بها الفطريقته ويوافقهم ويجعل الموثق حجة فى المسئلة وهكذا فى
غير موضع من ... وليس ذلك الا من جهة ان الجرى على هذه الطريقة يوجب اختلال كثير من الاحكام
مع ان الاجماع ليس فى مورد معارضة الصحيح الكذائى مع نحو الموثق او الحسن او الشهرة على خلافه
فانه عين النزاع فى غير مورد المعارضة لا يجدى فاذن يجب الخروج عن ذلك ايضا واعتبار ظن
آخر وحيث تعدد اسبابه يعم كما مر لعدم ترجيح بعض الظنون على آخر ان قلت نقتصر ايضا وذلك
على الظن المستفاد من الخبر المنجبر بالشهرة لانه ايضا من الظنون الخاصة بين متاخرى الفقهاء
للاجماع على حجيته كما ادعاه بعض معاصرينا ولدلالة الآية على قبول خبر الفاسق بعد التبين
والتثبت الحاصل بنحو الشهرة قلت اما الاجماع فمدعيه اعرف به الا فالخلاف فى حجيته واضح من
المنكرين نحو صاحب ... محتجا بان الضعيف بنفسه ليس بحجة وكذا الشهرة فكيف يحصل الحجية بانضمام
فاقد الى فاقد الحجية وان كان هذا الوجه فى غاية السخافة واما الآية فبان المتبادر من التبين كما
مر هنا هو البيان العلمى وكذا التثبت سيما بملاحظة تعليل وجوبه بخوف الوقوع فى الندم
لتحصيل القطع لعدم مامونية الظنون عن الخطاء سلمنا عمومه لاثبات الظنى الحاصل بنحو الشهرة
لكن الظاهر المتبادر من الآية ان الاعتماد فى الخبر حقيقة انما هو على التبين اذ معنى تبينوا البس

الاحصاء البيان والمبين ورخصة العمل بمضمونه بعد ثبوته الا من جهة كونه هو الكاشف والمصدق
مقتضيا لحجية الشهرة بنفسها لحصول البيان الذي هو المناط من العمل بالرواية بها معها
ولمجرده عنها فان العقل القاطع شاهد على ان الرواية لا مدخلية لها في وصف الشهرة بكونها
مبينة وكاشفة ورخصة العمل بها بعد حصول وصف البيان بها وليس حيث ثبت حجية نفس الشهرة
من الاية ثبت ايضا حجية ما عداها من الاسباب الظنية لعدم الفارق والترجيح فثبت عدم
حجيته كل مظنة الا ما قام الاجماع على عدم حجيته في الشريعة وحصل لنا الخلاص والمناص من
مطالبة دليل خاص على حجية كل من الظنون الاجتهادية المعهودة عليها المتعلقة بنحو الاخبار
الاحاد سندا ومتنا ودلالة وتعارضا بخلاف المقتصرين على الظنون الخاصة فانه لا مفر
لهم عن اعمال هذه الظنون لا من حيث كونها ظنا فضلا فساده ظ ان الاجماع الذي انكر الجماعة امكان
الاطلاع عليه في نحو هذه الازمنة واعترف الاخرون بعسره كيف يكون بهذا الوفور والكثرة حتى
يدعى في كل ظن حتى يتعلق بالاخبار من جهة السند والمتن وغيرهما وكيف يحسن دعواه مع
الخلاف في كثير من الجزئيات ان تلك اجماعهم واقع على حجية كل ظن متعلق بالاخبار واختلافهم
في بعض الجزئيات انما هو لمنع حصول الظن بهذا السبب الخاص الذي يدعى افادته الظن فكذلك ترى
كثيرا من الظنون الخلافية لا يمكن ان يختلف في افادتها المظنة كتزكية العدل الواحد من اهل
الخبرة الرجالية اذ لا ريب في افادتها الظن بالعدالة ومع هذا خالف فيها الجماعة لا لانكار افادة
المظنة بل للاعتذار بان اشتراط العدالة يقتضي العلم بها او نحو الشهادة مما قام مقامه وذلك مع
كيف يمكن دعوى الاجماع على الكلية اي كل ظن تعلق باخبار الاحاد وغيرها من الادلة الشرعية مع
ان كثيرا من الاخبار الاحاد يعتبر دلالة الا بعد اعمال هذه الظنون الخلافية ولا يلزم من الاجماع
على حجية الظن المتعلق بما ثبت كونه دليلا حجية الظن الذي يصير به الشيء دليلا شرعيا وان ادى
الى الاستقراء وتتبع كلماتهم بمقتضى اجماعهم على حجية ذلك ايضا فهو تعسف ظ واشتباه نشاء
من تتبعك موارد استدلالاتهم في الاحكام الشرعية ورؤيتك ان بنائهم واعتمادهم على

الظنون

الظنون الاجتهادية من حيث انها ظن المجتهد من دون ان يكون لخصوصية مورده دون اخر مدخلية
فيه اصلا كما هو خبرتنا الواضح عند الممارس للفقه كونه اجماعيا وان غفل بعض في بادي امره
بناء في فقهه ايضا كثيرا على طريقة القوم ولذا حيث تعارضت ظنونهم ياخذون بالاقوى
منها ومما يمكن به اثبات حجية نحو الظن الحاصل من الشهرة وعدم الخلاف وساير الظنون الا
ما خرج بالقاطع الاولوية العرفية المستفادة من اعتماد العاملين بالاخبار الاحاد حتى نحو
صاحب المقتصر على شهادة العدلين في التزكية في تعديل رواتها وجرحها وتميز مشتركاتها
على الظنون الضعيفة الرجالية كرواية الراوي والمروي عنه والمعاصرة وامثال ذلك
وكذا يعتمدون في الترجيحات بين الاخبار المتعارضة والقرائن الرجالية وغيرها على
المرجحات الاجتهادية والظنون الضعيفة التي هي اضعف من نحو الظن الشهرتي بمراتب شتى وا
مجرد من غير ان يكون هناك دليل قاطع على حجية كل منها بالخصوص وجعلها ظنونا مخصوصة بحجية
امثال هذه الظنون اما ان يكون اجماعيا عندهم اولا وعلى الثاني ليس هناك دليل خاص
اخر يقتضي حجيتها فلا يجوز اعتبارها فلم يبق لهم فقه ولا يحصل لهم في الغالب حكم شرعي
بالمرة وعلى الاول يلزم من حجيتها حجية نحو الشهرة بالاولوية العرفية لان الظن المستفاد
منها اقوى من تلك الظنون بمراتب شتى لا ينكره احد من العقلاء ويفهم الاولوية كل
كل من سمع موجبها من اهل العرف والعادة والمناقشة بانها من اقسام الدلالة الا
لتزامية العرفية اللفظية ولا لفظ هنا مدفوعة بان الاجماع وان لم يتضمن لفظ الحكم من الشارع
صريحا الا ان حجيته عندنا ليس لخصوصية فيه بل لكونه كاشفا عن راي المعصوم وقوله فاالمدلول
الى اللفظ المترتب عليه الاولوية قطعا ولا يقدح انتفاء اللفظ الصريح فهم ذلك حدك كما
يقدح احتمال مدخلية الاشد في الحكم بعد ظهور الاولوية عرفا نظير عدم قدح ذلك في
المنصوص العلة وظهور الامر والنهي في الوجوب والحرمة مع احتمالهما الاستحباب والكراهة
ومما ذكرناه من اول الدليل هنا ظهر وجه ضعف الاعتراض الغريب من بعض الفضلاء عن ا

الدليل المزبور القاطع لباب الظن في الاحكام بعدم استلزام انسداد باب العلم بغالب الاحكام الشرعية
جواز العمل بالظن فيها بل نحكم باصالة البراءة في كل حكم لم من اجماع وضرورة لا للاجماع عليها او
افادتها المظنة حتى ينافي مورد الخلاف ومعارضتها بالاخبار الصحيحة بل للعقل الحاكم بسد
تكليف علينا الا بالعلم براو الظن المقطوع الحجية من غير كفاية مطلق الظن مؤيدا ذلك بالنبوي
عند مصرحا بان على هذا فيما لم يحصل به العلم على احد الوجهين ولنا عند منه وحرمة
كالجهر بالتسمية والاخفات بها كالصلوة الاخفاتية الذي بوجوب كل منهما قوم ولا يمكننا
فلا محيص عن الاتيان باحدهما فيحكم بالتخيير فيهما لثبوت اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص
احدهما فلا حرج لنا في فعل شيء منهما فتم الدليل المذكور ولا نا نعمل بالظن اصلا ولعله
في مقام المدافعة في نفس احتجاج من اقتصر بغفلته سد باب العلم بالتكاليف لجواز العمل
بالظن والا فليس مبنى علمه على ذلك كيف ولا يبقى له دين بالمرة ان بنى على اصالة البراءة
في غير المعلوم بالاجماع والضرورة ولا باس بالاشارة الى بعض الايرادات عليه فنقول حكم العقل
باصالة البراءة في كل حكم لم يعلم من اجماع وضرورة فيه اولا ان في نحو الصلوة وقطع الدعاوى
بعض احكامها ضرورية او اجماعية كعدد الركعات والركوعات والسجودات وكون البينة على
المدعي واليمين على من انكر لكنا نعلم جزما بان لها احكاما اخر لا نعلم تفصيلها كوجوب الستر
ومقدار الركوع والذكر فيه والطمانينة وحقيقة المدعي الخلافية والبينة هل هي رجلان
او رجل وامراة والشرط فيها العدالة وما هي وكيف تثبت بالمزكي الواحد كما في الرواية ام لا
الى غير ذلك من الاحكام النظرية التي لا نعلم تفاصيلها لكن نعلم بوجودها اجماعا ومعه ينتقض
باشتغال اصالة البراءة وكيف يحكم العقل بها ح وهل مقتضاها القطع او الظن والاول
واضح الفساد سيما بعد ملاحظة ادلة المثبتين والنافين وان سلمنا فانما هو قبل ورود
الشرع لا بعده لعلمنا ح باحكام اجمالية سيما بعد ورود الخبر الصحيح على خلافها الموروث لعدم
افادتها الظن ايضا بل قوة المظنة على خلافها مع انه ح ظن مستفاد من ظواهر الايات

والاخبار

والاخبار التي لا قاطع على حجيتها بالخصوص فانقدح ايضا ضعف التمسك في حرمة العمل بالظن
بظواهر الايات الناهية عن العمل بغير العلم لانها ايضا ظواهر وعمومات ظنية اختصت ببعض
الظنون جزما كيد المسلم واحتاجت في حجيتها سيما بحسب ظنوننا وافهامنا المتاخرين من زمن
الخطاب الى دليل جدا فان كان سد باب العلم وحصر الطريق في اعمال تلك الظنون فرجع الى
حجيتها من حيث ظن المجتهد كما هو مذهبنا لا الى حجيتها بالخصوص ثم ما يمكن ان ينقض لحجيتها
بالخصوص وجهان احدهما مقايسة الكتاب العزيز بالمكاتيب الواردة من البلاد النائية
وتاليف المولفين القاصدين بكتابهم بقاءه ابدالدهر لينتفع بها المدرسون والمتعلمون
والناظرون اليها حسب ما يفهمونه من ظواهرها كما هو مقتضى اخبار الثقلين وعوض الاخبار على
الكتاب وفيه وجود الفارق وضع كون وضع الكتاب على وضع المصنفين سيما في الايات الحكمية
بعد العلم بان مراد الله تعالى منها معنى وحكم واحد بلغه وفهم المشافهين او النبي صلى الله عليه وآله واشتهر
بين المسلمين واستقرت الشريعة بعلمهم وعملهم الى خلفهم يدا عن يد وان تعلق الغرض ببقاء
الكتاب الى القيام لحصول نحو الاعجاز الحاصل بملاحظة البلاغة والاسلوب وساير الحكم التي
استفادة هذه الاحكام الفرعية قياسا اليها كالقطرة من البحار وقد احتاج المجتهد
وافهامهم في كثير من الايات الحكمية كقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين كيف يكون
غرضه تعالى بقاء هذه اللفظة وحجية ما يظهر منها عند كل مجتهد ياتي بعد الف سنة عليه وان لم
يكن مراد الله تعالى ونحو اخبار الثقلين يمنع علميتها صدورا وجواز كون المراد منها التمسك
بالاحكام والمرادات الثابتة من الكتاب قطعا او بما فسره الائمة والعرض عليه كما عليه جمع
من الاخباريين الا ما هو المتفاهم من الفاظه ظاهرا سلمنا لكن دلالتها على ذلك ايضا من الظنون
الظنية واي دليل على حجيتها بالخصوص لا بارادة جعلها ايضا من باب ما ياتي في المتصفين
هذا مع ان ظاهر الفاظ الكتاب من حيث هي في زماننا ليست اجماعا بحجية وقد مر في بحث عدم
جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المعارض وملاحظة العلاج وهذا الظن حاصل للمجتهد بنفس

الا بعد ملاحظة حرجه وتعبد الله وجمعهم من الادلة دون مجموعها لا من ظواهر الكتاب ان كان لابد
خلفه لم ينفع ابدا اذ مجرد منافي اخبار الثقلين والعرضية فالظن الحاصل من عموم لا تقف لك
به علم على حرمة العمل بالظن الحاصل من نحو الشهرة انما هو بعد التأمل في الاية وسائر القواعد
فهو ظن للمجتهد من جميع ذلك لا من ظاهر الاية فتدبر وثانيهما الاجماع على حجية ظواهر الكتاب
وفيه منع الاجماع عليها حتى في مورد معارضتها مع نحو الخبر الصحيح بل الشهرة وفي غيرها
لا يجدي بل المسلم حجية ما هو المراد منها لا ما هو ظاهر عندنا ولو سلم ففي منعاقم المشافهين لا ايانا
لنا المتاخرين عن زمانهم مع ان مخالفة الاخباريين للاخبار المانعة معروفة قد مرت اليها الا
شارة كخلاف الاصوليين في حجية العام المخصوص في البقية بلا فرق منهم بين كونه من نحو كتاب
او سنة كاجماعهم على عدم حجية ظن الحاصل من ظاهره من حيث هو بل الظن الحاصل للمجتهد
بعد دفع المعارض من المجموع وهو غير الظن الحاصل من نفس ظاهر الكتاب فان قلت يكفي ثبوت
حجية هذا الظن بالاجماع ولو كونه ظن المجتهد لثبوت اصالة حرمة العمل بالظن قلت ظن المجتهد حجة
عليه وعلى مقلديه لا على غيره بيانه ان المنكر للعمل بالظن ان احتج بنواهيه قبل الفحص عن المعارض
وابطال دليل الخصم المجوز وهو سد باب العلم وحصر الطريق في الظن فلا حجية فيها اجماعا وان
احتج بها على حرمة العمل به بعد الفحص عن المعارض ودفعه بدعواه عدم سد باب العلم ووجود
الادلة القطعية بالخصوص من خبر الواحد والاستصحاب فهو حجة عليه وعلى مقلديه لا على مجتهد ثبت
عنده المعارض وهو سد باب العلم وعدم وجود الظن الخاص الوافي بالاحكام فراى كل مجتهد حجة
له ولا يجوز للمنكر الاحتجاج بنواهي الظن على المجوز بسبب ثبوت الانسداد عنده ولو سلم فانما
هو في غير عموماته المحضة سيما عموماته الناهية عن العمل بغير العلم اذ من حجية ظاهرها يلزم عدم
حجية سائر الظواهر القرآنية بل عدم حجية ظاهر نفس عمومات نواهي الظن لانها ايضا ليست
الا ظنية ان لم يجعل التكلم من المتكلم بها قرينة على ارادة غيرها وما يلزم من وجوده عدمه
فهو محال ان قلت تحقق الاجماع بمعنى انعقاد الاجماع على حجية كل الظنون الحاصلة من ظواهر

القرآن

القرآن غير الظن الحاصل من نواهي الظن بحرمة العمل بالظن الحاصل من القرآن قلت هذه الدعوى
ان سلمناها راجعة الى دعوى الاجماع على حجية بعض الظنونات اى ما حصل من بيان الظواهر القر
وعلى حجية بعض مدلول نواهي الظن وهو حرمة العمل على غير الظن الحاصل من القرآن وهذا البعض
ليس ظاهر هذه الايات الناهية حتى تقول انه من الظواهر التي ثبت حجيتها بالاجماع وليس هذه
الدعوى من باب حجية العام بالاجماع الا ما اخرجه الدليل كي تجدي في مقام اثبات حجية الظنون
الحاصلة من ظواهر القرآن ان قلت مدعي الاجماع على حجية كل من ظواهر القرآنية ما لم يثبت المخرج
عنه وهذه قاعدة قطعية خصصنا بها عموم ايات نواهي الظن قلت جواز العمل بايات نواهي الظن
هو مقتضى نفس تلك القاعدة العامة فلا بد ان يكون المخرج بالكسر شيئا آخر لاستحالة اتحاد المخصص
والمخصص لان كل واحد من افراد العام متساوي النسبة مع الاخر في دلالة العام عليه وحجيته
فيه والقاعدة التي تدعيها بالاجماع عامة منطبقة على جزئياتها بالدلالة التامة ولا يجوز ان
يدفع دلالتها على بعض جزئياتها بدلالتها على البعض الاخر للزوم التناقض في الكلام وعود
محذور كونه مما يلزم من وجوده عدمه الا ان يدعى وقوع الاجماع على حجية نواهي الظن بعمومها و
انعقاد اجماع آخر على حجية سائر ظواهر القرآنية وهذا الاجماع الثاني مخصص لمقتضى الاجماع الاول
وهو كما ترى اذ الغرض ان الاجماع المدعى شيء واحد وهو حجية ظواهر الكتاب من حيث هي
ظواهره ولم يدع احد الاجماع على حجية نواهي الظن من حيث انها نواهي الظن فتدبر وربما يدعى
ان المراد من نواهي الظن النهي عن الظن الغير المستند الى القاطع فلا تخصيص فيها ولا في القاعدة
القطعية اذ حجية ظواهر الظنون القرآنية مستفادة من القاعدة القطعية الاجماعية وليس
بذلك لظهور الضمير المجرور في نحو لا تقف ما ليس لك به علم الى الموصول لا الى وجوب العمل به بل يلزم
من ذلك الاضمار او استعمال الضمير في الحقيقة والمجاز معا اذ المعنى عليه لا تقف ما ليس لك به علم
ولا يوجب العمل به علم او حمل العلم على ما يعمه ويعم وجوب العمل به فتم الوجه الثاني ما احتج به جماعة
منهم شرذمة وهو استلزام عدم وجوب العمل ترجيح على الراجح ورد بانه انما يتم لو قلنا بوجوب

بوجوب العمل والافتاء ولا دليل على وجوبه مع عدم العلم بالحكم ولذا يتوقف الاخباريون او يحتاطون
عند فقد العلم وضعف وجوب العمل بالقطع في الفرعيات منهم حتى حال التمكن منه انتقالا الى
ضعف التمسك بالايات الناهية من المظنة لغوما مر وفيه عدم انحصار المستند في نواهي الظن
بل العقل ايضا حاكم بتقديم العمل بالعلم حيث امكن دار الامر بينه وبين الظن بعين هذه القا
عدة فان الطريقين الى بلد اذا كان احدهما قطعي السلامة والايصال والآخر محتمل الضرر
والخطر والضلال لا ريب ان العقلاء يختارون الاول ويرجحونه لرجحانه ومرجوحية الثاني
وقبح المرجوح على الراجح الا ان يكون للطريق الظني جهة اخرى رجح مثل كونه سهلا او قصيرا
او كون الطريق العلمي عسرا صعبا او بعيدا وان كان مثل هذه المرجحات لا يجدي في باب
الاحكام الشرعية التعبدية المبنية كثيرا على الجمع بين المتفرقات والمختلفات والفرق
بين المتفقات ولذا لو كان المعصوم في المسجد مثلا وجلس رجل عند بابه او في بيته وبحث
عن راى الامام بظنه في الاحكام الكثيرة من غير ان يدخل المسجد ويسأل عنه يذمه العقلاء
ولا يقبلون منه اعتذاره بحاجة السؤال عنه وتحصيل العلم في المسألة الى المسافة وهو كلفة
والعمل بالطريق الظني لا يحتاج فيرجح على العمل بالطريق العلمي المحتاج اليه نعم لو كان تحصيل العلم
موجبا للعسر والحرج لا يحكم العقل بحجانه وتعينه بل الظن حينئذ وما ذكرنا واضح لمن تدبر فان
الاصل العقلي حرمة العمل بالظن مع التمكن من العلم لا مع عدمه فمفقود تحصيل العلم في غا
لب الاحكام لنا غير ممكن وانا نعلم انا ايضا لا نخرج عن الاتصاف باحد الاحكام الخمسة وانا فان
ظننا في بعض افعالنا ان حكم الله فيه الوجوب وكان غيره كالاباحة موهوما فترك المظنون
يرجح المرجوح القبيح بالضرورة من غير حاجة الى وجوب الافتاء بالمظنون حتى يكون
ردا لتوهم ايراد المتقدم بل لان المكلف لا ينفك عن فعل ما ظنه واجبا وتركه مع الحاجة
الى وجوب الافتاء حاجة بان الناس محتاجون في عباداتهم ومعاملاتهم الى عالم يرجعون اليه
فان افتى لهم بما ظنه حكم الله فهو المطلوب وان افتى بالمرجوح فقبحه ظاهر وان توقف فالعمل

والفتوى به

بلغ م

تصحيح

والفتوى به والاحتياط ايضا يحتاج الى دليل قاطع وهو مفقود عقلا لما عرفت من عدم قبح
المنع عن العمل بالظن حال انسداد باب العلم بل اقتضائه تعينه وكذلك نقلا نعم دلت على ذلك
بعض الاخبار ولكنها ظواهر ظنية سندا ودلالة لا يمكن التمسك بها في المقام ومع ذلك معا
رضة بادلة اصالة البراءة ونفي العسر والحرج ولو فرض ترجيحها على ذلك فهو ايضا ترجيح
ظني لا قاطع على حجيته مع ان الاخباريين الذين يعملون بالوقف والاحتياط فيما لم يعلموا
مبناهم على زعمهم الفاسد وهو قطعية الاخبار التي في الكتب الاربعة وقيام الدليل
الخاص على حجية خبر العدل من الاجماع والاية فباب العلم عندهم في غالب الاحكام مفتوح
ومعه لا امتناع كثيرا من الوقف والاحتياط واما على المذهب المختار من فساد دعوى قطعية
الاخبار كما يأتي وعدم نهوض الايات والاجماع لحجية خبر العدل ايضا كما عرفت فالوقف
والاحتياط في غالب الاحكام ليس حرجا بينا منفيا في الشريعة بالضرورة مع عدم امكانهما
بالمرة في بعض المواضع وكيف يحتاط في العمل ومتوقف فيما لو دار المال بين شخصين متساويين
من جهات الاحتياط والميراث بين الوارثين الصغير والفقير بين الجوعانين وابقاء المال
موجب لتلفه والفتوى الظني اقتضار اعطائه احدهما فهل سبيل هنا الى التوقف والا
حتياط مع ان المحتاط يجب عليه ملاحظة مضار طرفي الفعل والترك وقد يجتنب عن معاشرة
غالب الناس لعدم تحرزهم عن النجاسة ولا يلتفت الى ان ذلك كسر قلوب المؤمنين وايذائهم المحرم
وكذلك الاحتياط والتوقف في الفتوى حسن لكنه اقامة المعروف واغاثة الملهوف وقطع
النزاع والقتال بين الناس بالحكم على القصاص كي لا يكثر القتل ويسر ورثة المقتولين المطلوب
احسن وقد ينتهض عن القاعدة في الاحكام الشرعية بظن العامي المتبحر في الاخبار والكتب
الفقهية للاصحاب الاخبار على خلاف راى مجتهده ومع ذلك يجب عليه تقليده وكونه حكم الله
مرجوح عنده وكذلك المجتهد اذا حصل له من القياس ظن اقوى من سائر الادلة والمقتصرون
على الظنون المخصوصة كالكتاب والاخبار الصحيحة ان حصل لهم من الشهرة او الاجماعات المنقول

من اقوى من الخبر الصحيح فهؤلاء يتركون هذه الظنون ويعملون بخلافها مع كونه مرجوحا وما هذا
الا ترجيح المرجوح مع ان قاعدة قبح ترجيح المرجوح عليه من المسلمات ان الادلة والقواعد العقلية
غير قابلة للتخصيص وخصوصا ايضا اصل البراءة وهو ايضا عقلية والظن القياسي من كلية
حجية ظن المجتهد الثابتة بالعقل فكيف يجمع ذلك مع ما ذكر والتحقيق ان الدليل العقلي تارة
يدل على انه اذا لم يقم في واقعة دليل يتعلق بها ولم يظهر عن الشبهة الدليل الخاص فيجب الحكم بعلة
وهذا حكمه ومنه نحو اصالة البراءة ومثل هذا ان ظهر في واقعة دليل لا يعارض الاصل العقلي
اذ مرجعه الى ان حكمه كذا ان ما لم يظهر الدليل الشرعي فاذا ظهر يعمل عليه فلا يكون تخصيصا بل
لعدم انه راجح هذا الفرد تحت الاصل العقلي وتارة يدل على ثبوت الحكم لكل فرد فرد كقبح الظلم و
حرمته من غير تعليق على شيء ومثله لا يقبل التخصيص والمرجو وصول العلم من الدليل العقلي به
ثبوت الحكم لجميع الجزئيات فيمتنع اخراج بعضها لان المخرج ان كان ظنيا فلا يعارض القطعي وان
كان قطعيا يلزم اجتماع الضدين وهو محال ولا كذلك الكلية اللفظية اذ غايتها الظن بثبوت الحكم
لجميع الجزئيات فيجوز معارضة الظن الاقوى في بعض جزئياتها وهو المخصص واذا عرفت ذلك
فاعلم ان قاعدة قبح ترجيح المرجوح من باب الثاني ولا تخصيص ولا انتقاض بما ذكر اذ هيهنا
شيئان احدهما ان هذا حكم الله الواقعي لا والظن الوجداني من نحو القياس على الاول حسب
الفرض ثانيهما ان المظنون وجدانا بنحو القياس انه حكم الله هل يجوز بناء عملا ام لا والراجح
في هذا القسم من الترديد ثاني الشقين للاجماع على حرمة بناء العمل على القياس فالظن القياسي
وان راجحا وجدانا لكنه مرجوح عملا ولولا هذا المانع لكان الراجح وجدانا هو الراجح عملا ايضا
فترك العمل به عين المشي على قاعدة قبح ترجيح المرجوح وان شئت تقول ان برهان حجية
ظن المجتهد دل على حجية كل ظن لم يقم من الشرع دليل خاص على منعه ومرجوحيته الاحتجاج
فيكون من باب القسم الاول كاصالة البراءة العقلية او نقول حرمة القياس ثبت ام لا بالاجماع
المتواترة وضرورة مذهب الشيعة كسائر اصول ديننا فخرج العمل به من المعلومات الاولية ثم بعد

ذلك بعد

ذلك ثبت اصالة حجية الظن في الفرعيات مضافا الى امكان منع حصول الظن منه بعد ملاحظة
الاخبار وكلام الاصحاب الكاشفة عن بناء الشرع على جمع المختلفات وتفريق المتفقات
فهو الظن القياسي الممنوع عنه في الشريعة بالضرورة المذهبية لم يكن اولا مندرجا فلا تخصيص
وكذا المقتصرون على الظنون المخصوصة يمكنهم القول بان مقتضى مقدمة سد باب العلم و
بقاء التكليف جواز العمل بالظن او الادلة الظنية في الجملة والتعميم انما ثبت من مقدمة عدم
ترجيح بعض الظنون على الاخر وبعد كون الظن الكتابي والاخبار الصحيحة اجماعي الحجية يكون
هذا الاجماع مرجحا لقصر العمل عليهما وايضا يقولون ان الاصل عدم جواز العمل بالظن خرج الظن
الكتابي والاخبار الصحيحة بنحو الاجماع فبقي الباقي مندرجا تحت الاصل وافادته الظن بكونه حكم
الله لا يجدي بعد منع الله نعم عن بناء العمل عليه ان قلت الامر بالمرجوح قبيح فكيف يامر الله
به قلت القبيح هو الامر بالمرجوح الواقعي لا في زعم الشخص والا لزم فاعله كان راجحا واقعا من
وجوه شتى خفيت علينا محققة بل هو كالبينة وبالجملة فساد هذه الاوهام وان كان واضحا لكن
لما ابتلينا باصرار بعض الفضلاء المشهورين على ذلك تعرضنا له لئلا تشتبه على بعض القاصرين
فتدبر العين الثالث الضرورة فاضية بان اختلاف الاشياء في الاحكام الشرعية كاختصاص
التراب والمشية والخمر بالحرمة والتسعير والحنطة بالحلية والصلوة والزكوة واعانة المضطر
بالوجوب ليست بمجرد البحث والاتفاق والحكيم لا يرجح بلا مرجح بل ناشئ عن اختلافها بحسب
الواقعية المقتضية لذلك مثلا في المحرمات مضار وقبائح واقعية اقتضت في الحكيم الخبير
عنها ويدركها ايضا عقولنا الناقصة في بعض الموارد كالخمر المزيل للعقل الذي به يحصل
المعرفة والطاعة مما خلق الله العبد لاجله بل حكمه ينافي غرض الحكيم من الايجاد ولذا حرم
في جميع الاديان مضافا الى ترتب المفاسد الدنيوية والجروح الجسمانية بالمنازعة الناشئة
من زوال العقل عليه واي ضرورة اقوى من ذلك وضررا كالتراب في البدن محسوس مشهود
بالتجارب والعادات وتخلف الاثر فيما كان وضعيا ممن خفي عليه الحكم لعذر حيثما يخاف

لمعالجة الحكيم العليم بعباداته التكاليف آخر فتقول دفع الضرر المظنون واجب عقلا شرعا ومخالفة ما ظنه
المجتهد مظنة للضرر اما بالمعنى المزبور او بمعنى الضرر مؤاخذة الله في فعل ما ظنه حراما او
ترك ما ظنه واجبا اذ مع بقاء التكليف وسد السبيل الا الظن الظن بوجوب الشيء ظن مؤاخذة
الله على تركه وظن المؤاخذة يوجب التحرز عقلا وعرفا وعادة ولذا ان العبد اذا ظن مؤاخذة
السيد على ترك الشيء او فعله يجد بفعله او تركه والايراد بان علمنا بوجوب نصب الشارع الدليل
على التكليف يؤمننا عن الضرر والانتقاض بالظن الحاصل من خبر الفاسق والكافر مع
عدم جواز التخصيص في الدليل العقلي ظاهر الفساد اذ وجوب نصب الدليل العلمي لا نسلم
اول الكلام بل علمنا بثبوت التكليف وسد باب العلم بتفاصيل الاحكام ومقصودية
دفع الضرر المظنون دليل على نصبه الله ثم لنا بلسان رسول الباطن النظر الى قولنا
الامامية بوجوب نصب الامام على الله ثم لاجراء الحدود والاحكام ومع ذلك قد خفي عنا الظلم
الظالمين ومصلحة يعلمها رب العالمين والمجتهد نائبه نائب في وجوب اتباع وكون ظنه
حكمه والنقض بخبر الفاسق غير وارد بعد خبرك بما مر من انه ايضا حجة على حجيتنا ان افاد
الظن كالموثق والمنجبر بنحو الشهرة واستثناء كخبر الكافر لانتفائه ما لم يضم اليه قرينة
مفيدة للمظنة ولو سلم فوجه الاستثناء الراي في القطعيات مرت اليه الاشارة مع ان
باب العلم في بعض الاسباب الظنية كالقياس مفتوح بعد ضرورة حرمة العمل به وان كان ضرورة
حرمته فيما لا سبيل الى الحكم الا به عن التأمل والايراد على هذا الدليل وسابقه بكفاية الظنون
الخاصة القائمة مقام العلم كالكتاب وخبر العدل من غير حاجة الى فتح اصل باب الظن
تمسكا بالقاعدتين فيما ذكر مدفوع بما مر كدعوى رجوع هذا الدليل الى الاول بعد الالتفات الى رجوع
هذا الى الوقوع في الفرد المظنون ان لم يعمل بالظن والاول الى نحو التكليف بما لا يطاق ان
لم نعمل به فتدبر واذا احترز الشارع عن ملتبس باس فقد عرفت ان احد مقدمات حجية الظن للمجتهد
سد باب العلم في غالب الاحكام ومنع حجية الادلة الاربعة احدها الكتاب وهو ان كان قطعي

السند

السند والصدور ولكن دلالته كسائر الالفاظ ظنية حتى ان جمعا من الاخباريين من الاخبار لما
منعوا عن التمسك بظاهره الا بعد تفسير الائمة ولم يجعلوا ظاهره من حيث هو في زماننا
وان الحجية ما ظنه المجتهد بعد الفحص عن المعارض والجمع بين الادلة وهو غير ظاهرة والخلاف
في حجية العام المخصص من كتاب وغيره بل منع قطعية السند فيما اختلف فيه القراء السبع
عند من انكر تواترها وثانيها الاجماع وهو وان كان علميا لكنه كالضرورة في اندراس الاحكام
وقيل ايضا لا يفيد لا امرا مجملا لا ينفعنا في مقام العمل المتوقف على تعيين المشخصات الخفية
نعم معظم الفقه يثبت من الاجماع المركب لكنه بعد مقدمة ظنية من كتاب او سنة او قياس
اذا كان احد مقدماته ظنية كانت النتيجة ايضا ظنية لانها تابعة لاخس المقدمات تابعة
ثالثها العقل وحاله عين حال الاجماع بل ازيد فلا نطيل ورابعها
السنة وهي خاصيا وعاميا لا يستوعب جميع الاحكام قطعا سيما في باب المعاملات العاري
غالبها عن الروايات جدا وما ورد منها الاحكام ظني دلالة وسندا الا عند جمع من اصحاب
الاخبار من المصرحين بقطعية الاسناد والصدور للاخبار المروية في الكتب الاربعة الكافي
والفقيه والتهذيب والاستبصار فيجوز الاعتماد بها وان اشتمل سندها على الكذابين
والمقدوحين المعروفين بشهادة الجماعة الثقات كالكليني والصدوق في صحتها قال الصدوق
في اول الفقيه ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد
ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي قال الكليني في اول الكافي
مخاطبا لمن سأل تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب يجمع من جميع فنون الدين
ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة
من الصادقين والسنن القائمة التي عليها العمل وبها تؤدى فرض الله عز وجل وسنن نبيه
الى ان قال قد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت وعن الشيخ
في العدة ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح وليست العدة عندي حاضرة لكن قال بعض مشايخنا ضربنا

قد تضعفها ولم ارفعها هذه العبارة او كل تصحيح هؤلاء الحديث لا يستلزم الصحة المتاخرة فضلاً
في دعويهم القطع بصدوره عن المعصوم وكذا فتويهم بشي واعتقادهم حجية كما ان تصحيحنا
المتاخرين وحكمنا في خبر بانه حجة ومفتي به لنا لا يستلزم ذلك فان خبر العدل صحيح
وحجة عند الجماعة كاصالة الطهارة والاباحة وبيد المسلم من الحج التعبدية الشرعية المنفي
بمعتقد اصحابنا جلاً او جمعاً فقول بحق انه افتي به واحكم بصحته واعتقد انه حجة كما يمكن
ان يكون باعتبار العلم بالصدور كذا امكن ان يكون باعتبار اجتهاده وكونه حجة شرعية
تعبدية والعام لا يدل على الخاص بل الثاني هو الظاهر سيما بملاحظة شهادة العادة
كبعد قطعية جميع الاخبار التي في الكافي وغيره من الكتب الاربعة لمؤلفيها بالتواتر او الحف بالقرائن
القطعية وهذا ان لم يمنع نفي كمال البعد لا يقبل الفهم السليم حمل عبارة نحو الكافي على
هذا المخالف للعادة بل لا يتأمل في حملها على الحق الاجتهادي بالصحة بحده المتتبع في
احوال نحو الكليني كيف لا وهو كان ممن يعتمد في تصحيح الحديث على تصحيح شيخه ابن الوليد او
اعتماده عليه او عدم منعه عن العمل به ورد وانه اباه ورد في قبول ما رواه الثقة ايضاً
وصرح في مشرق الشمسين بان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد
بما يقتضي اعتمادهم عليه واقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه قال وذلك امور ثم
يذكر ما اشرنا اليه من نحو تصحيح ابن الوليد وساير شيوخهم مما لا يفيد الا الظن بصدور
الخبر لا القطع به جداً بل قد يصححون الخبر بالقطع لموافقته ظاهر الكتاب او مفهومه المخالف
كما يظهر من اول الاستبصار ان قلت هذا يلزم كون الكليني واضرابه من القدماء عاملين
بالظن مع ان المنقول عنهم عدمه كما يوحي اليه اقتصاره على نقل الحديث من غير تمسك
بنحو الشهرة من الامارات الظنية وقوله الامر في الشاك المؤدي بغير علم وبصيرة الى الله ثم
انشاء الله نطول عليه فنقل جمله وانشاد عليه لان الشرط عليه من الله ثم ان يؤدي المفروض
بعلم وبصيرة ويقين ثم قال لان الذي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي والى من يؤدي

نظامه

قلت قصرهم على العلم في جميع الاحكام ان لم يمتنع عادة ولا ريب في معلومية خلافه واسند لاد
كالمرتضى والحلي وغيرهم بظواهر الايات والسنة معروف نعم الظاهر المحكي عنهم قصرهم
على الظن الذي قام عليه بالخصوص الحجة كما نبه عليه جمع من المتاخرة والحطاء في القصر
غير مامون ولا يكون ظنهم على مجتهد آخر حجة والعبارة ايضاً محمولة على مثل ذلك وفي
عباراته شاهد على عدم ارادته العلم وروي اخبار اعلاجية للاخبار التي رواها
الثقة وغيرها بالاخذ بما كان له من الكتاب شاهد والاخذ باعدلهما واحتضاره على نقل
الاخبار من غير تعرض للامارات الظنية لا يدل على عدم حجيتها عنده فان الله تعالى بحكمته
جعل رغبته كل طائفة في امر وامر القدماء جمع الاخبار ولولاه لاندرس اثار النبوة وجعل
رغبة طائفة في النحو واخرى في الصرف والمتاخرين في بيان مدلولات الاخبار والجمع
بالتقييد والتخصيص كي لا يتفرق المذاهب هذا مع ان الكليني لم يصرح بصحة اخبار الكافي
وقال ارجو ان يكون بحيث توخيت والرجاء غير العلم وجعل الوجه في التعبير به الضم
النفس مناف لاقتضاء المقام المقصود فيه ارشاد الغير وتحذيره عن الباطل التصريح
بالحق وان الاحكم باشتغال ذمته بلوازم تمثل هذه العبارة فكيف دلت على
شهادة الكليني بصحة اخبار الكافي مع ان غاية ما يستفاد من عبارته ذكره في الكافي
الاثار الصحيحة المحتاج اليها وليس فيه تصريح بان جميع ما فيه من الاثار الصحيحة ولا
دلالة على نفي الغير الا من باب مفهوم اللقب ان قلت لو تلفق كتابه من الاثار الصحيحة
وغيرها مع عدم ذكره قاعدة تميز النوعين لم يحصل مقصود السائل وهو تاليف
كتاب كذا وكذا بل لا يزداد الا الحيرة والاشكال فضلاً عن الاكتفاء التعلم به والاخذ منه
منه والاخبار الضعيفة في ذكرها الاتحرس الذين يكونها في كتاب وضعه ثقة الاسلام
لارشاد المسترشدين من غير قرينة مميزة لو كانت لنقلت الينا المسيس الحاجة قلت اهل
الشان اذ علم القاعدة من الخارج المعهود في عصرهم كما يحكم في كتبنا الفقهية بصحة الخبر

الكلام على معرفة اصطلاح المتاخرين او اكتفي في تمييز الصحيح عن غيره بما ذكره في كتابه المؤلف في
الرجال وقد عد جمعاً من كتب كتاب الرجال مع احتمال ان يكون اسناده في كتابه الى
المعصوم ثم دليل الصحة والارسال ونقل فتاوي اصحاب الائمة دليل الضعف كما اصطلح المتاخرين
التعبير بقيل وروي للاشارة الى الضعف ومن فوائد الضعاف التاييد والترجيح بها
عند سد باب العلم وهي غير ما علم عدم صحته حسب اصطلاح القدماء وكتابه المؤلف في الرجال
المميز بين النوعين نقل علينا كما عرفت من جنس هذا مع ان الصدوق كثيراً ما طرح اخبار
الكافي ويطعن في بعضها كما طعن جمع من القدماء كالمفيد وابن زهرة وابن ادريس والشيخ كيف
وفيه اخبار الجبر والتفويض وسهو النبي وغيرها وهذا دليل اما على رجوعه عما اخبر به
في اول كتابه او اشتمال الكافي على ما ضده الباطل والاخبار الصحيحة لا ان جميع ما فيه منه
ان قلت اجمل ما ذكره في اول كتابه اصلاً مقتضياً لصحة جميع ما فيه من الاخبار ووجوب العمل
به وخصصه بهذه الاخبار وتخصص العمومات شايع سيما بملاحظة منافاة نحو احتمال الرجوع
قوله قد يسر الله تعالى لظهوره في ان وضع الديباجة بعد تاليف الكتاب قلت الاحتمال
الاول بالنسبة الى المتضمن ارجح من هذا سيما بملاحظة عدم اشعار في مقام
ذكر نحو اخبار الجبر بعدم العمل والاعتماد عليها من المسترشدين والكتابة الرواية
من غير المعصوم وشيوخ المجاز المشاركة في نحو المقام كالاجازات الراجحة ولو منع
رجحان هذا الاحتمال فلا اقل من المساوات فيسقط الاستدلال هذا مع ان اكثر العلماء
ما اعتنوا بتنصيص نحو الكليني والصدوق بصحة ما في كافيه ولذا صنعوا كتبنا في آرا
ويراجعون اليها في تراجيح الاخبار الاول ومنها المروية في هذه الكتب المتضمنة لا
حلاط العث بالسمين وان الكذابة والضالة قد لعبت ايديهم بكتب اصحابنا وانهم
لعنهم الله كانوا يدسون في كتبهم فان كانت تلك الكتب قطعية الصدور فما الفائدة
الروايات كالروايات العلاجية باعتبار الاعدل والافقه والاصدق مع ان حمل خبرها

بصحة اخبار الكذابين اصلاً حجة يحتاج الى مفقود لانه اما من باب خبر العدل او شهادة ودليل
العدلين وكلاهما مفقود وحان هذا مع ان القطع بالصدور عنه بمحو الصدوق الكليني
لا يوجب حصول القطع لنا حداً لو اخبروا به ولو اوجبه فليوجب ايضاً الاجماع المنقول بل
كل فتوى قطعي من فقيه مع ان الاخبار لا يقول به والفرق تحكم فمن اين يدعون قطعية
اخبار الكتب الاربعة لنا ان قلت يحصل من خبر نحو الكليني سكوت والاطمينان للنفس
بصحة جميع ما في الكافي ومثل هذا الاعتقاد يصدق عليه العلم وكل علم يجب الاعتماد عليه
قلت كيف يحصل الاطمينان من قول ثقة ولا يحصل مما عليه الثقات المشهور دون المعتضد
بما مر بل الاطمينان في جانبهم اشد مع ان غاية هذا الاطمينان الظن وهو غير العلم
ولو سلم فلا دليل على حجية هذا الفرد منه ان قلت ما دل على حجية ظن المجتهد ومن
قول الكليني ايضاً يحصل الظن بصحة هذه الاخبار قلت هو ممنوع بعد ملاحظة الجهات
القادحة المتقدمة والظن الحاصل من الرجوع الى الرجالية اقوى وهو المتبع ان
قلت قول الثقة يفيد العلم العادي ومرادهم من كون الاخبار قطعية هذا كما نبه عليه
الشيخ الشهاب الدين الاحبادي حيث قال اعلم ان لفظ العلم يطلق في اللغة على الا
عتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع ويسمى هذا باليقين وعلوم الانبياء والائمة
من هذا ويطلق ايضاً على ما يسكن اليه النفس وتقتضي العادة بصدقه وهذا يسمى العلم
العادي ويحصل بخبر الثقة الضابط المعهود عن الكذب وغير الثقة اذا علم من حاله انه
لا يكذب او دلت القرائن على صدقه ثم قال وليس له ضابط بل مداره على ما يحصل به التصديق
والجزم ومراتبه متفاوتة فربما احاد اليقين عند قوم وما يقرب الظن الغالب عند آخرين
بحسب القرائن والاحوال وهذا هو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام عند الرعية واوجب
عليهم العمل بها عند حصوله لهم كما يرشد اليه موضوع الشريعة السمحة وقد عمل الصحابة
واصحاب الائمة بخبر العدل الواحد وبالمكاتبة على يد الشخص الواحد بل وبخبر غير العدل اذا

ذلك القرائن على صدقه ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل خلافه نظرا الى امكانه كما لا ينافي العلم بوجود زيد الذي غاب عنا لحظة بتجويز موته فجاءة ومن تتبع كلام العرب ومواقع لفظ العلم في المحاورات جزم بان لفظه على ما يحصل به الجزم عندهم حقيقة وانه كلي يقال على افراده بالتشكيك وان تخصيصه باليقين فقط اصطلاح حادث لاهل المنطق ودون اهل اللغة وتحقق ان الظن لغة هو لا عتقاد الراجح الذي لا جزم معه اصلا والعلم بهذا المعنى قد اعتبره الاصوليون والمتكلمون بقولهم ثم قال بدلك على ذلك تعريف المرتضى في الذريعة العلم بانه ما اقتضى سكون النفس وهذا التعريف يشمل نوعي العلم اعني اليقيني والعادي فهذا هو العلم الشرعي فان شئت سمه علما وان شئت سمه ظنا فلا مشاحة في الاصطلاح بعد ان نعلم اشتراكهما في ثبوت الاحكام الشرعية وكيف كان فالنزاع في هذه المسئلة لفظي لان الكل اجمعوا على ترجيح العمل باليقين ان امكن والا كفى ما يحصل به الاطمينان والجزم عادة لكن هل يسمى هذا علما ام لا يكون للعلم افراد متفاوتة اعلاها اليقين وادناها ما يقرب من الظن المتاخم لدوحقيقة واحدة لا يتفاوت وهي اليقين وما سوى ذلك ظن خارج عما نحن فيه انتهى قلت لا بد لك اولا من معرفة معنى العلم فاعلم ان اكثر المحققين ما حدوه لغناه وضرورته واستكشافا ما علاه به وعرفه بعضهم بانه لا يحتمل النقيض واورد عليه بالعلوم العادية كعلمنا بان الجبل الذي غاب عنا لحظة لم يصر ذهبا مع امكانه واحتماله كما وقع انقلاب العصا حية فهذه ظنون متاخمة مشابهة بالعلم ولا علم ولا جزم فيها بعد احتمال النقيض حقيقة واجيب بان مطلق التجويز لا ينافي الجزم بل مرجع هذا التجويز في العلوم العادية الى الامكان الذاتي وقابلية المادة وعموم قدرة الله وبملاحظة مجرى عادة الله لا يحتمل النقيض وتفصيل المقام ان العلم العقلي بشيء لا يحتمل عند العالم خلافه وعقلا في نفس الامر بالنظر الى ذات الشيء مطلقا كالعلم بالنقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ووجود الواجب تعالى ووحدته وكل ما قام عليه البرهان العقلي اذ مقتضاه ان نفس الذات الشيء لا يمكن ان يكون غير ما علم هو المعلوم فالامكان الذاتي واصل قابلية المادة لكونها على غير الوجه الذي علم مسلوب

جدا كما هو شان البراهين العقلية بخلاف العلم العادي مثل عدم انقلاب الحجر ذهبا بمجرد الغيبوبة ساعة وعدم كون امنائه الشهاد المحسوس بالفرق الناصرة في نفس الامر فانه ممكن ذاتا الا انه يلزم على فرض وقوعه محال جدا ان قلت مع هذا الاحتمال كيف يتحقق العلم المعتبر فيه الجزم قلت العلم عادة كذا جزمه واحتمال الخلاف عقلي والعلم والجزم العادي انما يقدح فيه احتمال العادي على خلافه لا احتمال العقلي عليه والتحقيق ان العلم العادي ايضا يطلق على وجهين احدهما ان يكون الغائب عن حجر لحظة جازما ببقائه على حالة الحجرية من غير ان يتبدل الى الذهبية فانه وان كان ممكنا بالنظر الى ذات الحجر في نفس الامر لكنه بقي في حيز الامكان ولم يقع ولا يحتمل عنده ولو عقلا ان يكون الواقع في نفس الامر في هذه اللحظة خلاف الحجرية ثانيهما ان يحتمل عنده في هذه اللحظة الموقوتة تبدل صورة الحجرية الى صورة الذهبية الممكنة بالذات حسب قابلية المادة وقدرة الحكيم بمعنى احتماله وقوع هذا الممكن على خلاف العادة كان مر عليه بعض اولياء الله الذي معه الاسم الاعظم ولاحتمال قراءته على الحجر فيصير ذهبا فيقول مقتضى العادة بقاء الحجرية في هذه اللحظة ايضا لكن لعله صار ذهبا بخلاف العادة والحق ان العلم العادي حقيقة في الاول والثاني ظن عادي وان اطلق عليه العلم مجازا وما يحصل للناس في اكثر العادات قبل تفطنهم بما يوجب احتمال وقوع الخلاف هو الاول لكنه قد ينقلب الى الثاني بادني حالة من تشكيك شخص آخر واخباره بوقوع الخلاف وتفطنه باحتمال مخالفة معلومه نفس الامر فمادام عدم سنوح سانحة وغفلته عن احتمال الخلاف علم عادي وجزم واقعي ومصداق للعلم حقيقة وحجة شرعا كالعلم العقلي لعدم التكليف بما لا يطاق وبعد السنوح وادنى التنبيه بالخلاف قد يزول ذلك ويصير ظنا عاديا مثلا من خرج من بيته وغاب بلحظة علم ببقائه كما كان ثم اذا اخبر عدل بان عدوك في آن خروجك دخل بيتك مع اعوانه الكثيرة وجماعات مملوكة العلم العادي بالوجه الاول لا انه ايضا جزم وايقان لا يكاد الشخص بغيره واما بالوجه الثاني فقد عرفت انه حقيقة ظن محتاج الى دليل الحجية وخبر العدل المشافة مما هو لا يفيد العلم

بل ولا العادي والانادر ابعد احتمال السهو والخطاء والاشتباه عليه مع ظهور مخالفته كثيرا انهم لا يابا فادة الثاني لكنه ظن في ابي امانة واحبار ونحو ثقة الاسلام بصحة اخبار الكافي للاخباري عالم العادي المعتبر وهو المعول الاول وان ادعوا ان خبر الثقة سبب عادي وحصول العلم العادي به فلا نسمع عنهم اذ المعيار في ذلك الرجوع الى العادات وهو يكذبه والمعتبر من العادة ايضا عادة اهل هذه الحرفة وكذا يكذب العلماء فقهاءنا ادعى العلم بحكم الله من فتوى فقيه نادر والعوام لا يكذبونه بل ربما يجزمون بصحة فتواه بل قد يفتي الفقيه ظنا ومقلدة العامي يجزم به وبالجملة لا ريب في ان مراد الاخباريين من العلم في دعويهم علمية اخبار الكتب الاربعة ليس العلم العقلي بل العادي اما بمعناه الاول او الثاني وعلى الثاني يلحق بالنزاع اللفظي فتم واما على الاول فنطالبهم بالعادة الموجبة له فان قالوا اخبار الكليني والصدوق فقد عرفت ما فيه وان قالوا سائر القرائن الدالة على عدم رضاء الراوي بالافتراء على المعصوم وتقته وكمال احتياطه مثل ترديده بين اللفظين المحتملين وقوله في الموضع الذي يشك اظن انه قال ولا احسبه الا قال كذا وتواتر الاصول الماخوذة عنها الكتب الاربعة مما ذكره في نفي الحاجة الى علم الرجال فضعفه اظهر سيما بعد ملاحظة عدم منافاة تقية السهو والخطاء مع وجود الكذابين المدلسين المرائين المدلسين بهذه العبارات التي لو كانت واقعية فغاية اخبار الكتب الاربعة لبعض الرواة مع ان قطعيته عند الصدوق لا يستلزم قطعيتها عندنا وبالجملة بطلان دعوى قطعية تلك الاخبار والكتب مع تمادي الايام المتطاولة وسنوح السوانح والغفلات والزلات والاشتباهات واختلاط الغث والسمين ودس الدساسين والكذابين مما يشهد به العيان وبالله التكلان تذنيبان الاول مما يحتاج الى زيادة ايضاح من مقدمات البرهان المتقدم على حجية ظن المجتهد نفي وجوب الاحتياط بعد سد باب العلم والوجه فيه اشرنا اليه من ان باب العلم في غالب الفقه منسد والاحتياط الا اخذ مما يتيقن معه خروج العهدة وعلى وجوبه لزم في العبادات والمعاملات والايقاعات والسياسات وغيرها الاتيان بكل ما يحتمل وجوبه وجزئيته وشرطيته وترك كل

ما يحتمل مانعيته وحرمته منهم ولو كان الاحتمال بمجرد التصور العقلي وتمام الدليل العقلي على بطلانه وهذا كما نبه عليه جمال الدين الخونساري يؤدي الى تكرار اعمال كثيرة مرارا عديدة فالكتكرار صلوة اخفاتيه بان يصلي تارة مع جهر البسملة وقصد وجوب السورة واخرى بالاخفات وقصد استحبابها الى غير ذلك فتم مع عدم جريانه في كثير من المقامات كصلوة الجمعة الدائرة بين الوجوب والحرمة والشيء المحتمل فيه الجزئية والمانعية وكون المال لصغير اوصغيره عمرو وكذا الزوجة وفيما امكن عقلا كما يستلزم الحرج المنفي عقلا وشرعا وبناء الجماعة الموجبة له على دعوى منع سد باب العلم في اكثر احكام الشريعة ولوثوقهم بقطعية اخبار كتب الاربعة مع ان منها اخبار نفي حرج اللازم على ايجاب الاحتياط من اول الفقه الى آخره وعلى المنع لا حرج ما يجاب الاحتياط في الاحكام القليلة الغير العلمية والاخبار الامرة به محمولة على الندب وهو يجامع الحرج لوجه الترك ومن البين كثرة المستحبات بما لا يحصى ولزوم الحرج ان اتى بجميعها وانما النفي هو الحرج في الواجبات ومنها وجوب الاحتياط من اول الفقه الى آخره ان قلت دلالة الآيات والاخبار المتواترة على نفي الحرج انما ظنية ولا يجوز الاستناد بها في المبحث قلت ان منعت كونهما من الظنون الخاصة الاجماعية فنقول من مستند ما العقل القاطع الناشي عن رعاية قاعدة لزوم اللطف على الشارع المقتضي لقاعدة نفي الحرج التامة لا يقبل التخصيص كقاعدة نفي التكليف بما لا يطاق واخباره بعض متاخري الطائفة او بحيث جعله كاصالة البرائة العقلية وهو الاقوى ولذا اخصصها في مواضع لدليل اوجب كثيرا ما الفرات مذهب المرتضى بالمضايقة وان كان القوة والرجحان غالبا في جانب قاعدة نفي الحرج ولذا انقدم عند الاصحاب على ما يعارضها وان كان من باب العموم من وجه كقوله هي المظنة هنا مع اخبارها وكون العمل على الظن بالترجيح بين المتعارضين من الظنون الخاصة القطعية الحجية فليس من باب اثبات حجية الظن بظن لا في قطع عليه ان قلت العمل بالظن انما قد يؤدي الى الحرج كخبرية في القضاء للمضايقة كالمرتضى قلت هو مشترك الورود وايجاب الاحتياط

في جميع الفقه يوجب حرجاً عظيماً زايداً آخر فيبقى به الفائدة القطعية هذا مع ان ايجاب الاحتياط
الكذائي يوجب للفرقة العظيم باختلال الاجتهاد في علمه وحدوث الوسواس سيما في الامر الخطير
ويتم بل سد باب المعيشة بل اختلال نظم الدنيا حيث اشتغل كلا به ولزوم دفع ذلك من الفوائد
القطعية العقلية الشرعية بل الاحتياط الكذائي عند المتدبر في الحقيقة كما به عليه بعض الطائفة
من باب التكليف بما لا يطاق المنفي قطعاً عقلاً وشرعاً وعرفت ايضا عدم امكانه في بعض الفروض
المتقدم اليه الاشارة ولا مفر فيه عن العمل بالمظنة الاجتهادية فيتم بالاجماع فلا برهنا في
الى التأبيد بما في الغنية في مقام تضعيف التمسك بالاحتياط على كون الامر للوجوب حيث قال وثم
ان ذلك احوط في الدين غير صحيح بل ضد للاحتياط لانه يؤدي الى افعال فيتجرى منها اعتقاد وجوب
الفعل ومنها العزم على ادائه على هذا الوجه ومنها تحريم تركه وكل ذلك قبيح لان لمن اقدم عليه
فجوّز قبحه لتجويزه كون المأمور به غير واجب والاقدام على ما لا يؤمن قبحه في القبح كالاقدام على
ما قطع على قبحه وفيه نظر وسيجيء زيادة وضوح في مسألة اعمال اصل البرائة الثاني
يتفرع على ما اصلناه من اصالة حجية ظن المجتهد فيما لا قاطع على المنع حجية الظن بحكم الله
من حكم المعصوم في الرؤيا لكن حصل لنا بالتجربة بصدق اغلب رؤياه سيما مع ملاحظة صحيحة هشام
ابن سالم عن الصادق قال سمعته يقول رأى المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزءاً من
اجزاء النبوة وفي صحيحة معمر بن خلاد عن الرضا قال ان رسول الله كان اذا اصبح قال
لاصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا الى غير ذلك من الاخبار وربما يحكى حجية حكم المعصوم في
الرؤيا مطلقاً للخبر من رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل وهو ضعيف لانه فرع ان يعرف في
اليقظة وأه فلم يتم الاطلاق لورود فيمن رأى النبي في المنام في زمان الرضا فقال هو رسول الله
من رآه فقد رآه ومعلوم ان الراوي لم يره بل الضعف للاسناد مضافاً الى التجارب الحاصلة
من انه كثيراً ما يرى المعصوم في المنام ويظن في اليقظة انه كان عالماً صالحاً يرى بصورته بخلافه
وحكاية المفيد معروفة حيث رأى في المنام فاطمة ومعها الحسنان قالت له في المنام يا شيخ

عليهما الفقه فاتت في يوم والدة السيد المرتضى والرضي وهما وقالت يا شيخ علمهما الفقه
اما المقام الاول في تجزي الاجتهاد وتحقيقه يقتضي رسم عنوان البحث الاول
جواز الاجتهاد والتقليد ولزوم الرجوع الى المجتهد ليس من مسائل الفروع ولا اصول الفقه
لان الاولى هي احكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة والثانية الباحثة من عوارض الادلة
معرفة حقيقتها ايضاً ليس منهما كما يشير اليه جعل بعضهم من موضوعهما الاجتهاد والترجيح بل
هما من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب الثابتة بالعقل بل النقل ايضا
كالمعاد الجسماني ووجوب الامام بعد النبي فان العقل مستقل بضرورة ثبوت احكام كثيرة
ثابتة لكل شيء على الاجمال ووصولها الى القيام في بلزوم وجود عالم يرجع اليه في ذلك كيلا
يكلف بالمحال وكذا النقل الامر بالسؤال عن اهل الذكر وعن اصحابهم مع شركتنا المشافهين
وهو العالم المرجوع اليه العالم بكل الاحكام على القطع او المجتهد بالمطلق او الاحاد في او
المتوسط بينهما او المجتهد المتجزي او الاعم منهما بل من الغاء البحث بل كل عالم بالنسبة الى
من هو ادون منه كالاب العالم لابنه المعتقد بان ما ذكره ابوه من الاحكام هو الشرع من غير
تفطنه الى احتمال الخلاف او جهه صرح الشهيد ان كما عن المحقق بان الناس حال عدم التمكن
من المعصوم صنفان مجتهد ومقلد وعبادة ما عداهما باطلة وان طابقت الواقع واليه يشير ما عند
المشهور الناطقة بعدم معذورية الجاهل بالحكم الشرعي المصرح بها في المعتبر وكرى والتحرير
والمنتهى والايضاح والمسالك والجامعية لابن جمهور وحق وجامع المقاصد والمقاصد العلية و
غيرها وجمع علموا لكلية وحكموا المعذورية الجاهل مطلقاً الا في مواضع يسيرة مستثنية لكنهم من
حاكم بصحة صلوة الجاهلين والعوام الآخذين لاحكامها من نحو آبائهم وامهاتهم منهم كالسيد
نعمة الله الجزايري وبين مقتصر في صحتها على ما طابق الواقع خاصة كالمقدس الاردبيلي في موضع
منه ومنها في شرح ترك تسبيحه حرفه واجبات الصلوة قال لا اخفا في صعوبة العلم الذي اعتبر
بالنسبة الى النساء والاطفال في اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة

والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياه عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة لا
يحصل غالباً الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الآن ما حصلوا شيئاً وليس بمعلوم لهم العمل بانها
بان الفلان عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم
ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل وبعده ايضا لعدم العلم
بالتكليف بها ثم يمكن فرض الحصول ثم يصح التكليف ولكن منه لا يكون والمداوم والحاصل انه
لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعاً وهو غير معلوم لي بل الظن انه يكفي في الاصول الوصول الى الحق
كيف كان الى ان قال ومنها في بحث وجوب العلم بدخول الوقت قال كل من فعل ما هو في نفس الامر وان
لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالماً بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو لم يأخذ
من احد وظنها وفعل فانه يصح الى ان قال في كلام الائمة اشارات مثل مدحهم جماعة للظهار
بالماء مع عدم العلم بحسنها وصحتها من رجل لم يعرف وقوله لعمار الا فعلت كذا فانه يدل على انه
لو فعل كذا الصح وفي صحيحة من نسي ركعة ففعلها واستحسنه الى غير ذلك من المواضع حاصل
في الكل معذورية الجاهل فيما يطابق نفس الواقع خاصة لصعوبة حصول العلم بالاحكام بالمجتهد
وشرايطه وعدالته ومعناها والمثبت لها لعامة العوام سيما بالنسبة الى الصبيان والنسوان
ولكون المأمور به نفس العبادة ولعدم اعتبار اخذها من المجتهد وجهيتها شطراً او شرطاً منفي
بالاصل وعموم الاخبار الواقعة للتكليف والعقاب عما لا يعلم وخصوص اخبار متفرقة
في جزئيات حكمية كرواية عبد الصمد بن بشير عن الصادق المصححة لما فعله العجمي من مناسك
الحج قبل لقاء الامام مع التصريح بقوله اي رجل ركب امراً بجهالة فلا شيء عليه واخبارنا
بانه لم يسأل احداً عن شيء من الاحكام ولذا وقع فيما وقع وامره ان يصنع كما يصنع الناس
من واجب وندب مع عدم المعرفة بشيء من ذلك الى غير ذلك مما يقتضي كفاية مصادفة الواقع
ومدخليتها في الشرعيات كما يدعى اجزاء صوم آخر شعبان من اول رمضان متى ظهر بعد
وعدم سقوط القضاء عمن افطر يوماً من رمضان لعدم الرؤية فظهرت فيه وعدم وجوب

الحد على الزاني بامرأة ظهرت انها زوجته والقود والدية على القاتل عدواناً شخصاً ظهر مستحقاً
القتل قوداً والجواب اما عن الاول فبان اصل التكليف لم يسلم كلفة والصعوبة واستلزام
العلم بالاحكام من المجتهد وبه ولشرايطه الصعوبة المؤدية الى الحرج وتكليف ما لا يطاق منفي
حتى بالنسبة الى النساء والاطفال البالغين ثم كيف هم يكتسبون صنايع دقيقة صعبة
ومكلفون برفع الاخلاق المهلكة النفسية وهي اصعب وعلمهم ايضا باجتهاد شخص لا يتوقف
على تفاصيل شرايطه والضرورة قاضية بحصول العلم العادي او الظن القوي بكون الرجل مجتهداً
ماهراً في الفقه وان لم يكن له وقوف في الفقه كما في ساير العلوم والصناعات وبه جرت العادة
ايضا في خصوص الفقه من عصر الامام الى الآن ولذا امر الامام بتقليد العالم الامين المخالف
التابع هواه فلا وجه لامثال هذه الشبهات الراجعة حقيقة الى المغالطات النافية لامكان
التقليد ثم كل عاقل نشأ في الاسلام يعلم بضرورة ان له احكاماً كثيرة ولا بد له من الرجوع
الى ما يعلمها لكن اذا ذهل عن التأمل في هذا المرجع المطاع واعتقد ان لا امام الا من قال
ابوه وان الاحكام الشرعية هي ما علمه ابوه او امه او العالم الغير المجتهد في البلد فلا يبلغ فطنته
في ذلك ولا يختلج ببال له سواه كالاطفال في اوايل البلوغ سيما اطفال العوام ونسوانهم
بل اكثر الرجال سيما من اهل البوادي فهو لازم مندرجون في الغافل وتكليفه بما لا يتفطن
به قبيح عند العدلية وله ايضا مدرك في الحكم وهو قول امه وقد بنى عليه وهو استحسانه
كونه اقرب الى الشرع وارفق بتكليفهم ما داموا كذلك ما فهموه وحصلوه من الاوامر والامتثال
في الامر الاجزاء وان اخلوا بكثير من كيفيتها كيفياتها الواقعية الشرعية ولا قضاء عليهم
اللهم الا ان يكون الاجزاء او الكيفيات المتروكة من الوضعيات التي لا مدخل للعلم والجهل
فيها كالطهور والاركان للصلوة فيتجه وجوب القضاء مع الفرض الجاهل الموجب له على تقدير
الفوت كما في الصحيح متى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها بناء على ان الصلوة العارية عن جميع
الاحكام وكان ليست بصلوة وان عقلها الذاهل الجاهل صلوة اذ غاية الامر كونه مكلفا

بذلك والالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فبعد ما تفطن بان ما اوقعه زاد اعما كونه صلوة
ليس بصلوة واقعية شرعية وصدق انه فات عنه الصلوة الواقعية يقتضي وجوبا لحكم عوضها
اخرى فانك مع الالتفات الى ان صدق الفوت لا يستلزم سبق التلف والتكليف بالفايت
ولذا يقال للنائم المستغرق للوقت فات عنه الصلوة ثم لا قضاء عليه في عبادة اوقعها
حال الذهول حسبما فهمه فظهر عليه خللها ولا دليل عام على قضائها وبالجملة لا فرق بين هؤلاء
الغافلين الغير المقصرين وبين المجتهد الذي بنى في مسئلة من صلوته على حكم فظهر غفلته
عن المعارض المنافي للحكم المتقدم ومقلد المجتهد الذي بنى في مسئلة من صلوته على
حكم ظهر غفلته عن المعارض المنافي للحكم المتقدم ومقلد المجتهد الذي ظهر بعد زمان انه
لم يكن مجتهدا والكل بناء على قبح تكليف الغافل مكلفون حال الفعل بما فهموه ولا قضاء عليهم
وان خالف عملهم الواقع الا على الفرض الذي ذكرناه ولا اثم ولا عقاب عليهم ما دام الذهول
هول بل ماجورون باعمالهم الناقصة وانما حسب ابائهم ما فهموه وان لم يترتب عليها الاثار
والخواص المترتبة على الاعمال الشرعية الصحيحة الواقعية فان الاحكام الواقعية لها خواص توجب
ابتاعها القرب من الله تعالى ومقتضى اللطف تبليغ ذلك الى الغافلين وان لم ياثموا بتركه
ذلك ما دام الغفلة فانقدح فساد الاشكال باستلزام ما ذكر سد باب نهي الغافلين عن المنكر
وامرهم بالعبادات الصحيحة الواقعية ونفي فائدة بعث الانبياء وانزال الكتب لوضوح منع
الاستلزام بما مر واختصاص لزوم الظلم بخلو العبادات الناقصة من الغافلين عن الاجر بالمرة
عوض انهم ماجورون بما فهموه وما اخذوه من ابائهم ودعوى اصالة حرمة العمل بالظن
الا ما قام الاجماع عليه من ظن المجتهد المصطلح ومقلده هنا فاسدة بعد ملاحظة ذهول
نحو الطفل البالغ عما عدا ما اعتقده من حقيقة تقليد ابيه في الاحكام ثم بعد ما تفطن الذاهل
بوجود عالم آخر ومجتهد فوق امهاتهم واباءهم وتزلزل باحتمال كونه المطاع المرجع اليه في
الاحكام ومع ذلك قصروا انهم معاقبون وان طابقت عباداتهم الواقع وهي باطلة اذ لا يصح

لعدم

لعدم قصد التقرب المشترط في صحة العبادات فان الاصل الاولي وان اقتضى كفاية الصلاة
وابقاع اصل الماهية باي وجه اتفقت لكن قوله اطيعوا الله ورسوله مما كاعرف والعقل
حاكمون بانا مامورون بالاتيان بالاوامر على وجه الطاعة والامتثال والامتثال العرفي لا
يحصل الا بقصده جزما وقصد التقرب والامتثال لا يمكن للمجتهد المطلق ايضا وقصد التقرب
والامتثال في حكم اخبره عدل بوجود معارض لم يعثر عليه وتزلزل مع ان الاعمال بالنيات
ولا عمل الا بها وهذا هو الفارق بين الواجبات الاصلية والواجبات التوصلية ومن هنا
يندفع الجواب ايضا عن الجزء الثانية للمقدس مع ان مقتضاها كفاية مصادفة الواقع وان
تفطن بما فوقه وعلم بوجوب المعرفة وقصر واكتفى بظنه وتقلد من لا يجوز تقليده مع عدم
معنى محصل لمواقفة الواقع هل هو حكم الله تعالى الواقعي الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى او
مجتهد البلد او احد المجتهدين او المجتهد الذي يقلده بعد المعرفة واي فائدة في اطلاق
رايه مع ما سبق من الفاعل بلا تقليد له ان قلت قاعدة قبح الترجيح بلا مرجح تقتضي
اعتبار خصوصية الحجية الصادرة من الشارع في التكميل مع المخالفة لا يحصل كما في
كيفية الاطباء قلت قصد التقرب والامتثال المشترط عرفا وشرعا وعقلا ايضا
من كيفيات هذا التركيب مع انك ما تقول بالفتوى المختلفة حسب اختلاف الاء المجتهدين
قلنا بعينه هنا وما جوزه في المجتهدين يجوزه في الغافلين المذبذبين ايضا وفي المثل
المضروب في الكفاية كفاية حيث فرض احد الجاهلين بوجوب معرفة الوقت ان صلى
فيه والاخر في غيره فاما ان يستحقا العقاب او لا يستحقا او يستحق احدهما دون الآخر
وعلى الاول ثبت المطلوب اذ استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على
وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن وجوبه وعلى الثالث خلاف العدل لاستوائهما في
الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم وانما مدخلية مصادفة الوقت والاتفاقي الخارج
عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وانت خبير بلزوم حمل هذا الكلام على

صورة العلم بوجوب معرفة الصلوة بشرائطها واركانها مع التقصير فيه والا ففي الغافل المحض لا بد من
اختيار الشق الثاني حذرا عن تكليف الغافل الممتنع عند الطائفة فقول المص من بطلان عبادة من
لم ياخذها من المجتهد وان طابق الواقع لا بد ان ينزل على من تفطن وقصر وكذا قوله الجاهل غير
معذور الا فيما استثنى ينزل على الجاهل تفصيلا لا اجمالا فراغ المقدس ومن وافقه مع المص
لا بد ان ينزل على ذلك وهو ما لو حصل العلم اجمالا وتفطن بلزوم التحصيل لكن قصر فيه وعمل
بمقتضى ما فاله من ليس اهل الفتوى فيرجع الحق مع المص اقتضاء انهما خالف الاصل الدال على حرمة
العمل بغير العلم على مورد الاجماع وهو ظن المجتهد وتقليد من هو كذلك وانما بعد حصول العلم
الاجمالي والتفطن بوجوب تحصيل المعرفة وفقا ما سمعه من ابيه وامه كيف يطمئن نفسه بدون
ذلك وكيف يثق بظنه وهو متزلزل لا يدري انه معتبر شرعا حتى يحصل له قصد التقرب والامتثال
ولذا لا يعمل الفقهاء ما اصل البراءة الا بعد الفحص واليأس عن المعارض فظهر وجه فساد عباداته مطلقا
وان طابقت الواقع ولزوم الاعادة في الوقت والقضاء خارجه فيما ورد وجوبه متى فات ويجب
على مثل هذا المتفطن العالم بالاجمال تحصيل العلم بالتفاصيل الى ان يطمئن نفسه على الوجه
المعتبر وهو غير معذور وكفاك اصالة الاشتغال اليقيني والمثل المعروف في تكليف السيد
عبده بالعمل على الطومار المهمور الى غير ذلك من الوجوه الموجبة العقلية والنقلية كالاية الامرة
بالسؤال عن اهل الذكر وصحيحة الفضلاء زرارة ومحمد وبريد قالوا قال الصادق ع لحمران بن اعين
في شيء سئله انما يهلك الناس لانهم لا يسألون ومرسلة يونس عن بعض اصحابه عن ابي الحسن ع
هل يسع الناس ترك ما يحتاجون اليه فقال لا وفي اخرى عن الصادق ع عن النبي ص قال ان رجل
لا يفرغ نفسه في كل جمعة لامر دينه فيتعاهده ويسئل عن دينه الى غير ذلك من الاخبار الامرة
بتحصيل العلم وانه فريضة ولا عمل الا بالفقه والمعرفة واصالة البراءة وخصوص المستفيضة كصحيحة
ابي عبيدة عن الصادق ع عن امراة تزوجت رجلا ولها زوج قال فقال ان كان زوجها الاول مقيما
معها في المصر التي هي فيه تصل اليه ويصل اليها فان عليها ما على الزاني المحصن الرجم الى ان قال

فان كانت جاهلة بما صنعت قال فقال اليس هي في دار الهجرة قلت بلى فما من امراة اليوم من نساء
المسلمين الا وهي تعلم ان المراة المسلمة لا يحل لها ان تزوج زوجين قال ولو ان المراة اذا
فجرت قالت لم ادر او جهلت ان الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحد اذا لتعطلت الحدود
وحسنة بريد الكناسي عن ابي جعفر ع عن امراة تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة قال
عليها حد الزاني غير المحصن الى ان قال قلت ارايت ان كان ذلك منها بجهالة قال فقال ما من امراة
اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء
الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي فقال اذا علمت ان
عليها العدة لزمتها الحجة فتسئل حتى تعلم الى غير ذلك من الاخبار المصرحة بان العلم الاجمالي
كاف في التكليف بالتفصيل وان تاركه معذب لكن بازائها اخبار اخر يتمسك بها المعذورية
الجاهل بالحكم كالعمومات المتقدمة على سعة الناس فيما لم يعلموا وحجبوا عن علمه وما ورد في
باب الحج وفي الصلوة تماما والصوم في السفر جهالة وفي النكاح في العدة كصحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي ابراهيم سألته عن الرجل يتزوج المراة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا
قال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة
بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك
انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها
فهو معذور بان يتزوجها والاخبار الواردة في الحدود بسقوطها مع جهالته بالحرمة والتحقيق
ان الجاهل له اطلاقان غير العالم بالحكم تفصيلا وان كان شاكا او ظانا وثانيها الغافل
بالمرة وهو بالمعنى الثاني معذور والقاطع العقلي على قبح تكليف الغافل وعليه يحمل كثير من
الاخبار الدالة على معذورية الجاهل وعدم العقاب عليه وبالمعنى الاول غير معذور وعليه
يحمل الاخبار الامرة للجاهلين بالسؤال وطلب العلم وكونه فريضا وهو حسنة زرارة عن ص

راى من يصلى ولم يحسن ركوعه ولا سجوده من انه نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينى وعموم المستفيضة من استخف بصلوته ليس منا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على عدم معذورية الجاهل وليت شعرى ان مثل المقدس والجزايرى ممن حكم بصحة صلوة العوام وان اخلت بكثير من الواجبات معتذرا بالجهالة وانها عذر كيف يجيب عن الاوامر الشرعية ونحو هذه الاخبار المعتبرة فان مع سعة رحمة الهادى على جهله وصحة جميع افعاله من صلوته وصومه كصلوة الفقيه الجامعة للشرايط يلزم سقوط التكاليف فاى من يتوجه هذه الاوامر والى من ارسلت الرسل وانزلت الكتب اللهم الا ان يكون مراده ايضا الغافل المحض فيصير النزاع لفظيا لكن صريح عباراتهم يابا ثم انت خبير بان شيوع الاحكام وترك الاخذ عن العالم المطاع من مجتهد او اخبارى او متوسط فى امثال زماننا لم يبلغ حدا خفى على العوام سيما من اهل المدن والامصار من المقصرين المسامحين الذين لا يقبل لهم عذرا فتدبر **العين الثانى** الحق امكان التجزى فى الاجتهاد بمعنى فرض الاقتدار والملكة على استنباط بعض المسائل دون آخر بحيث يساوى استنباط المجتهد المطلق لها اولا مانع من الاقتدار او على استنباط صنف من الاحكام كمسائل الوضوء او صلوة الجمعة للاثنى عشرية كما والاطلاع على مآخذها بالسؤال عن المجتهدين والمباحثة معهم والاطناب فيه بحيث لا بد من المدار من شيئ او تتبع مباحثها من كتب الاستدلالية لمن استقصى البحث فيها به نقل جميع الاقوال والآيات والاخبار بحيث حصل له الظن المتاخم للعلم العادى بانتفاء مدرك او معارض آخر عنده والمجتهد المطلق كما يجرى الاقتدار ويحصل بالنسبة الى سائر من الحكمة الالهية والطبيعية والعربية والشعر والخطب والصناعات ومنع ذلك يشبه بالمباهتة والمكابرة وان وقع جمع من العامة فاحالوه كما عن شاذ من متاخرى الطائفة وان ظهر من الايضاح والتمهيد ايضا التوقف حيث نقلا حجج الطرفين بلا ترجيح مع ان عمدة وجوههم للامتناع منع تجزى الملكة وجواز تعلق كل ما يقتضيه بجهله بالمسئلة فلا يحصل له ظن بعدم المعارض مع

جواز

جواز توقف المعارضات فى غير باب المسئلة كالخبر المتعلق بالصلوة فى ابواب الديات وهكذا وضعفها ظهر مما مرت اليه الاشارة ومجرد احتمال المعارض لو كان قادحا القطع لقدح فى المجتهد المطلق ايضا مع ان الفرض تتبعه جميع ما يتعلق بالمسئلة بل ربما احاط بجميع اخبار الكتب الاربعة وسائر الاصول المعروفة ووجد عدم المعارض والمخصص له لبيانه وان لم يكن له ملكة استنباط الكل كما نجد عدم معارضة ادرك الحدود بالشبهات مع الاصالة الا ولذا صار المشهور الى امكانه وان احتج بعضهم بما لا يخفى كتوقف المجتهد فى كثير من المسائل وقول مالك لا ادرى فى ست وثلثين بعد ان سئل عن اربعين مسئلة مع كونهما من الفقهاء اذ غايتها عدم اشتراط الظن الفعلى بجميع المسائل فى الاجتهاد المطلق ولم يتوهمه احد بل اكتفى الكل فى المجتهد المطلق بملكة الكل وان لم يجتهد فعلا فى اكثر المسائل ولا دلالة لهما على صدق الفقيه وتحقق الاجتهاد بتحقق ملكة استنباط البعض دون آخر فتدبر **العين الثالث** الحق جواز عمل المتجزى بظنه لعين القاطع العقلى على حجية ظن المجتهد المطلق اذ ضرورة بقاء التكليف وسد باب العلم يوجب العمل بالظن بالنسبة الى عامة المكلفين ولو لا الاجماع على لزوم تقليد العامى المحض عليه ايضا العمل بظنه اذ الضرورة الوجدانية الحاصلة من ملاحظة سيرة العقلاء فى محاوراتهم ومعاملاتهم قاضية بانا اذا امرنا بشيئ ولم نتمكن من العلم بالمامور به نعمل بالظن به لكونه اقرب الى العلم من التقليد الذى هو مجرد الاخذ بقول الغير ولو كان موهوما والمرء مفطور بفطرته فى امر ليس له عنه مفر من عدم اعتبار ظن الغير اذا كان مخالفا ولم يحصل منه ظن آخر مما فى نفسه ولا يبطل ظنه فى مقام لعدم التمكن منه فى مقام آخر الا الجاهل او منه الاجماع على تقليد العامى وعمله بظن غيره وهو المجتهد ولذا يعسر على العامى الظان فى مسئلة خلاف راى مجتهده تقليده فى ذلك لكن لا علاج له بملاحظة الاجماع الذى الجاه على ذلك وهو المفقود فى حق المتجزى فيبقى على الاصل وهو العمل بظنه بعد سد باب العلم وانتفاء مظنون التجزى راجح عنده وعدا

حتى ظن المجتهد المطلق عنده مرجوح وترجيح المرجوح قبيح مع الاتفاق الى منع وجوب الاحتياط او فرضه فيما لا يمكن بالاحتياط كصلوة الجمعة مع عدم الفارق والنقض على القاعدة بما لعدم الظن المستفاد من القياس او من غير الخبر الصحيح عنده من اقتصر عليه من القائلين بالمخصوص التاركين للعمل بالظن المستفاد من الموثق او الحسن وعمل العامى بقول مجتهده وان كان مرجوحا عنده مما فيه ترجيح المرجوح على بعد عين المنشى على القاعدة حقيقة لملاحظة الدليل الخاص الذى وجد فى مقام العمل واضح الفساد كما مر سابقا ايضا الى الاشارة واضعف منه الاشكال بان الحج اراد ترفع بالمرجوح الواقعى لا المرجوح فى زعم المجتهد فجاز امر الله المتجزى بالعمل بمرجوحه وهو راى المجتهد المطلق اذ كما لا دليل عقلى على العمل بالراجح عنده كذا لا دليل على العمل بالمرجوح عنده وهو ظن المجتهد المطلق فيبقى الاصل العقلى سالما عن المعارض وهو تقديم الراجح العقلى والعقل ايضا كاشف عن الشرع فيثبت الحكم واضعف عن ذلك الاشكال بان الكل من ظن المتجزى والمجتهد المطلق وجه رجحان ومرجوحية فلم يثبت تقدم ظن المتجزى اذ رجحان ظن المجتهد المطلق نوعا من حيث كونه من المطلق لا يصلح لمعارضة الرجحان الشخصى الوجدانى لظن المتجزى جدا وان كان مرجوحا ولذا يرجح عرفا خبر الشعر الصادق الطيب على خبر الحنطة الرسمية ذى الرائحة الفسدة وكذا دعوى ترجيح ظن المطلق بكونه ابعد عن الخطاء فى نفس الامر واقوى وشدة الاعتماد على قوته من جهة احاطته بالجميع وكونه اجماعى الحجية لانها لو سلم انما يجدى فى تقليد الغير حيث دار بين تقليده المتجزى والمطلق والكلام هو فى تكليف نفس المتجزى والفرض كونه ظانا بحكم الله خلاف ما ظنه المطلق فظن المطلق عنده موهوم واضعف والى الخطأ اقرب ولا اجماع ايضا على لزوم العمل به حتى على المتجزى وكذا دعوى لزوم الرجوع الى استصحاب التقليد الثابت بعد تعارض الظنين بلا مرجح فى البين اذ مع رجحان ظن المتجزى بان فرض الكلام فيما لو بلغ مرتبة والا لزم عليه الاخذ بالراجح عنده فيعم بالاجماع المركب وهذا مقدم

على المثل

على المثل المعارض فلا وجه ايضا للتمسك باستصحاب التقليد الشرعى لعدم ولية حال بلوغه الشرعى مع انه قبل البلوغ التكليفى والكلام فى التقليد الواجب شرعا والمطلق اجتهادا فقد يزول عند ملكة الكلية ويعرض عليه التجزى فيستصحب وجوب العمل باجتهاده هذا ومما يدل ايضا على حجية ظن المتجزى سائر وجوه حجية ظن المطلق من انه اذا ظن لحرمة شيئ مثلا ففى مخالفته ظن الضرر ودفع الضرر المظنون واجب عقلا فكذا شرعا والاشكال بالفارق بعض الظنون مدفوع بكشف الشارع فى مورده عن كون ضرر العمل به اعظم من تركه وليست فيما لم يثبت فيه الفارق الشرعى هذا مضافا الى الغاية بمشهورة ابى خديجة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه حيث دل على كفاية العلم ببعض الاحكام فى الرجوع اليه المستلزم لجواز عمله نفسه به بالاولوية وعدم الفصل وفى الاحتجاج بها كما وقع من الجملة نظر لا لما مع ضعف سنده هاهنا وما رضيتها برواية بن حنظلة المشترطة معرفة جميع الاحكام فى الرجوع اليه من الاتحاد الحيثية واستناد المتجزى فى حجية ظنه عملا من الظنيات يوجب للدور والتسلسل حيث انه من باب اسباب الحجية ظن بظن لا قاطع على حجيته بالنسبة اليه بعد الالتفات الى ان البرهان المتقدم فى حجية ظن المجتهد انما افاد حجية ظن المجتهد فى الجملة واى ظن واما بالنسبة الى اى شخص واى عالم ظان حتى المتجزى فلا ان قلت هى حجة للمجتهد المطلق بلا شبهة فهو يفتى بجواز التجزى للرواية والتجزى فى الفرعيات يرجع اليه فى هذه الاصول الا وهو جواز التجزى وعدمه قلت مع ابتنائه على التقليد فى الاصول الملزم الفرض الخالف ابتداء بالمجتهد المطلق وعلى هذا هو مقلد بالذات او يتركب من الاجتهاد والتقليد وهو غير معروف عندهم وخلاف ما يظهر من عنواناتهم مع ان الخبر دل على وجوب الرجوع اليه وكثير من جوز التجزى نص على جواز نفسه بظنه لا تقليد الغير ورجوعه اليه ومن لم ينص على ذلك لا يظهر من كلامه واحتجاجه اكثر من ذلك من غير اشعار بجواز رجوع الغير

اليه بل دعايته عن ذلك الاجماع على المنع في القضاء اليه حتى من المجوزين للتجزي وايضا لخبر من المشافهات المختصة بالحاضرين والتمسك باطلاقه بالقياس الى احوالهم في زمنها حالة سد باب العلم لهم حسن لكن مورد العالم بشيء من القضايا وهو غير الظان لا ريب في ان العامي المطلق ايضا اذا علم بحكم يكون مكلفا بعلمه لا بالتقليد فيه لا ان يكون المتجزي ايضا كالمجتهد المطلق فقد يؤدي اجتهاده في الاحكام النظرية الى العلم وقد مر ان المحقق عدم اشتراط الظن في حد الاجتهاد فبعد ما علم المتجزي بحكم نظري لاستفراغ وسعه بجواز عمل نفسه به وان كان لا ريب فيه لكن رجوع الغير اليه في مخالفة الاصل بل الفتاوى والرواية دلت على جوازه بما امكن دعوى الاجماع المركب بان كل من قال بجواز الرجوع الى المتجزي العالم بحكم قال بجواز عمل المتجزي الظان بظنه لكن انى لك باثبات ذلك الا الاستحسانات الغير المعتبرة نعم قد يتجوز في العلم بان مايعم الظن التفاتا الى سيرة الائمة ع واصحابهم واخبارهم المتظافرة الامرة بالرجوع الى اصحابهم بمجرد تعليمهم طريقة الجمع وترجيح الاخبار المختلفة واستخراج الفروع من الاصول ان الاشتباه والخطاء عليهم ايضا غير عزيز وقد وضحها المعصومون بظنونهم من الطرق المزبورة فامكن كون ذلك قرينة لتعميم العلم للظن في الرواية كما اقتضاه فهم المشهور حيث استندوا على جواز عمل المجتهد المطلق بظنه بمقبولة ابن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما ان قلت موردها ايضا العالم بالاحكام وقيام الظان هنا مقامه لقاطع خارجي قلت هو خروج عن الاحتجاج بالرواية وبالجملة الوجوه القطعية العقلية المزبورة على جواز عمل المتجزي بظنه هي الحجة البينة على الجواز وفاقا للبهائي و والده وشرح في بـ د ذى وعقد من بل الاكثر خلافا للعالم والمحقق البهبهاني وشيخنا المستند في كتاب القضاء من الرياض وفي مجلس الدرس ايضا الا انه

قرينا

نظرنا في الاحتجاج على المنع والاشكال على الجواز بما نبهنا الى اقربها مع الاجوبة الشافية هنا وفي مجلس المباحثة لكن عمدة حجتنا وخصمنا فيه قاعدة قبح ترجيح المرجوح وفيما كذا بحث وتحوض مع شيخنا وشركائه من التلامذة الخاصين الواقفين معه حتى رجع الفضلاء المشركاء مرة في الدرس ووافقونا وبقي شيخنا فريدا اساكنا متلاشيا الحج على المنع فادا الى الاحتياط التوقف اخرى والتخيير اخرى مع ان مثلي بالقياس اليه كالقطرة من البحر وتصدر في وحدة الاحصاء ولمدح وللمانعين وجوه منها ان ظواهر الكتاب والسنة انما هي حجة للمشافهين المختصين بالخطاب الغائبين كامثال زماننا وان حصل لهم منها الظنون الا ان حجية هذه الظواهر لهم من جهة الاجماع على انهم مشاركون مع الحاضرين في العمل بما هو ظن للحاضرين ومورد الاجماع هو المجتهد المطلق لا المتجزي وبعبارة اخرى هنا مقدمتان حرمة التقليد على من له دليل في الحكم الشرعي وثانيهما وجوبه على من لا دليل له ولا ريب في دخول المجتهد المطلق في الاولى كالعامي في الثانية واما الاشكال في المتجزي هل يدخل في الاولى ام في الثانية وحيث عرفت عدم الاجماع على حجية ظواهر الكتاب والسنة في شانه فلم يثبت دليلها بالقياس اليه فهو ممن لا دليل له فيجب عليه التقليد والجواب ان الدليل على حجية هذه الظواهر غير منحصر في الاجماع كي يمنع في المتجزي بل عرفت الوجوه القطعية المقتضية لحجيتها بالنسبة الى المتجزي ايضا مع ان حد العالم المطاع المرجوح اليه في الاحكام على وجه التعيين عرفتها فيبحث بخطا كل من الاخباري والمجتهد والمتوسط من عداه وبطل كلمتها طريق الاخر ومنها لزوم الدور حيث ان صحة اجتهاد المتجزي في المسائل موقوفة على صحة اجتهاده في جواز التجزي وهذا ايضا موقوف على صحة اجتهاد المتجزي في المسائل لكونه من المسائل المجتهد فيها ووجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان امكن لكنه خلاف المفروض وهو العالم بالمجتهد اولا وعلى ذلك يكون مقلدا لا بالذات في مجتهد

بالعرض وفيه ان البحث في جواز اجتهاد المتجزي في الفرعيات وجوازه فيها موقوف على صحة اجتهاده في مسألة جواز التجزي في الاجتهاد وجواز الاجتهاد في هذه المسألة لا يتوقف على صحة اجتهاده في المسائل الفرعية بل على صحة دليله الذي يستند به في اثبات هذه المسألة الاصولية واجتهاده الحاصل من هذا الدليل ليس اجتهادا في المسألة الفرعية بل اجتهاده في المسائل الاصولية ولا خلاف في جواز كما افاد من البهائي ووجهه ان مناط الاستدلال فيها هو العقل وقد يرد كل مسألة بدون ملاحظة اخرى جازما بعدم المعارض كما في مسائل الحكمة مع انه لا يلزم ان يكون متجزيا في المسائل الاصولية ايضا لجواز كونه مجتهدا مطلقا في الاصول ومتجزيا في الفروع حيث ان الاجتهاد في الفروع له شرائط اخر من العلوم المتعددة وقرر الدور ايضا بوجوه اخر لا جدوى في التعرض بعد وضوح ضعفه ومنها استصحاب وجوب التقليد مع ضميمة الاجماع المركب وضعفه كالاستناد بالعمومات الناهية عن الظن مع الالتفات الى خروج المجتهد المطلق بالاجماع لا غير ضيق منه يجاري العموم فتدبر

تذنيب صرح جمع بان المراد من الجواز عند القائلين بجواز التجزي هو وجوب العمل بظنه لا مجرد الرخصة وهو كذلك وقد اشرنا ايضا الى ان غاية ما يستفاد من الادلة التي اقمناها على جواز التجزي هو جواز عمل نفسه بظنه واما رجوع الغير اليه في التقليد والقضاء فلا اذ الاصل حرمة العمل بغير العلم والتقليد وبقاء النزاع خرج تقليد غير المتجزي وحكمه واما تقليده فلا دليل على جوازه سيما مع وجود المجتهد المطلق وعليك بالتدبر في المقام

المقام الثالث في شرائط الاجتهاد وهي خمسة منها العلم بلغة العرب والصرف والنحو والمنطق والكلام لا العلم بجميع مسائلها بل بما يتوقف عليه استنباط الاحكام والوجه بعد الاتفاق والاصول ان معظم ادلة الاحكام الكتاب والاخبار وهما عربيان يعرف معنى الفاظهما المفردة من اللغة وتغير معانيها بالمفارقة من الصرف ومعانيها التركيبية باختلاف التراكيب من النحو وكيفية الاستدلال في استنباط الفرع النظري من

الاخذ

الاخذ من المأخذ ولزوم الاخذ بالحكم المستفاد من ظاهر الالفاظ لا قرينة على الخلاف تنزيها للحكيم عن القبيح ومقتضى قاعدة اللطف ونفي التكليف بما لا يطاق من الكلام وتعليل الحاجة اليه بما في كتب الجماعة من بحث المجتهد عن كيفية التكليف وهو متوقف على العلم بنفسه المتوقف على العلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع جامع للصفات الكمالية مقدس عن الصفات السلبية باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات مخلف عليهم الائمة المعصومين عن الخطاء والكذب في بيان الاحكام مما يعرف اجتهادا من الادلة المفصلة في الكلام مدفوع بان هذا الاعتقاد شرط الايمان لعامة المكلفين لا للفقاهة والاجتهاد ولذا قد يصير المجتهد مخالفا وصيرورة كافرا والكافر المطلق مجتهدا مطلقا ذا ملكة استنباط الفروع من اصولنا ولو لنا تفصيلية نعم الايمان شرط الرجوع اليه فلو تاب يرجع اليه من غير حدوث فقاهة فيه ولذا منع الجماهير اشتراط الاجتهاد بدرك مع ان بعض قواعده كما ذكرناه شرط فاحتيج اليه في الجملة الا ان يقال ذكرها في كتب الاصول يغنينا وفيه كفاية ومن هنا يقدح الوجه في عدم تعرضهم والتشاير وكري اشتراط علم المنطق التفاتا الى ذكر القدر الضروري منه في كثير من الكتب الاصولية لكن المقصود هو التعريف بالقدر الضروري من هذه العلوم باي نحو حصل ولو من غير ممارسة الكتب الخاصة المؤلفة في هذه الفنون كتعرف المجتهد باللغة لكونه من اهل اللسان نظير المستمعين لخطاب النبي ص او التعلم من افواه الرجال بحيث يحصل له الاطلاع كما في الرجوع الى الكتب المؤلفة فثبت اشتراط اصل هذه العلوم وفساد القول بعدم حاجة العرب التخ الى علم اللغة والصرف والنحو سادسها الى علم اصول الفقه وحاجة المجتهد اليه وكونه اهم العلوم له والميزان لصحة فقهه وفساده من الضروريات كضرورة توقف تحقق كثير من المسائل الفقهية على تحقيق مباحث الحقيقة والمجاز وتعارض العرف واللغة والحقيقة الشرعية ومباحث الاوامر والنواهي والمفاهيم والعام والخاص والمطلق والمقيد والقياس ومنصوص العلة والاستصحاب والاجماع والعقل وان الحجة ما منه استفيد بحكمها وفي غيره البراءة والاباحة او الحرمة

او التوقف ومباحث التراجيح وكيفية العلاج بين الاخبار المختلفة وانتخاب الحق وغيرها وورد على
وجه التقية عن غيرها مما هو ليس شان كل احد بل تكليفهم الرجوع الى من له هذه المرتبة فيحتاج
الى معرفة مباحث الاجتهاد والتقليد وان المجتهد من هو وهل يشترط كونه حيا وعادلا
ومتكرر النظر في الوقايع الى غير ذلك من المباحث المحتاجة المتكفل لها علم الاصول وتشكيك
بعض الاخباريين في اشتراطه بدعوى القطع على عمل القدماء الخاملين للاخبار بها
من غير علم الاصول المحدث تدوينه بعد زمان العماني والاسكافي وتقرير الائمة لهم واحد
الضرورة وجود في الصدر الاول بل كثير من مباحثه في زمان آدم الاول ايضا وعدم تد
وينه لا يوجب عدمه واقعا كما ان الائمة امر ابا الاسود الدئلي بتدوين النحو وقاسيسه
وهل ترى حدوثه وخلو العصر السابق عنه واقعا مع ان الاخبار ادل شاهد على
سبق ذلك وفيها التصريح بحكم مباحث تعرض تعارض الادلة وما لا نص فيه والقياس والاجماع
والعام والخاص والمطلق والمقيد ومسئلة العمل بخبر الواحد وظاهر الكتاب والاخبار
والتقليد وغير ذلك وكذا دعوى بعض القدماء الاجماع على حرمة العمل بخبر الواحد وكون
الامر للفور وجواز اجتماعه مع النهي وصحة الصلوة في الدار المغصوبة مع خبرك بان الا
جماع عندهم هو الكاشف عن قول الامام عم وكيف يمكن فراد القدماء عن احد الطرفين فيما دار
بين النفي والاثبات كالامر هل للوجوب ام لا وهل يقتضي النهي عن الضد الخاص ام لا
ولا بد لهم من مذهب في ذلك نعم لا يحتاجون الى بعض المباحث لعدم تعسر العرف عندهم كبحث
الحقيقة الشرعية وكون الامر للوجوب وهو لا يوجب عدم حاجتنا بعد ثبوت التغير او الشك
فيه وتزايد الفرعات في كل علم غير عزيز كالفرعات الكثيرة المحدثة المدونة في كتاب الاوراد
والقضاء المستنبطة من عموم افراد الفقهاء والبينة على من ادعى واحد من ذلك الاستناد
بان علم الاصول انما هو نقل الاقوال المتفرقة والادلة المخالفة لا ثمرة لو ابطل العلم لا يبقى
في الدنيا علم ولا فقه ولا اخبار وكذا الاستناد ببداهة وجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه من

علم العربية

علم العربية بفهمها فلا وجه لتقليده بمجرد جهله بعلم الاصول فان قلت ليس مثله مع التقليد الا
مثل شخص حكمه ملك على ناحية وعهد اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهاك
عن كذا اخبلك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار وهو يترك
العمل بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقات معللا بجهله علم الاصول والمنطق فانه يستحق
الذم بلا ريب وان خبير بما في دعوى بداهة وجوب العمل باوامر الشرع بعد النزاع المتقدم
في العمل بظواهر القران واخبار الاحاد والعالم بالعربية يفهم موافق عرفه وموافقته مع عرف
المشافهين الذي هو مراد الشارع وهو الجزء مسبوق بمعرفة كثير من المسائل الاصولية كالحقيقة
الشرعية والنقل والاستصحاب والفحص عن المخصص والمثل غير موافق لاتحاد زمان الملك و
حاكمه ولسانهما وقطع الحاكم بانه كلام الملك وهو من المشافهات وفي المفروض ليس كذلك
كذلك مع ان بعض القواعد الاصولية لا فرق في لزوم بناء الامر فيه على احد طرفي النفي والاثبات
بين المثل والممثل والمشافهي وغيره ومنها العلم بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وموا قعها
من القرآن او الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة لا تمام القرآن كما
بان المبعث في القصص والايات الحكمية كما صرح به الجماعة منهم الوافية فانها المشتمة
انه ضبطها الفقهاء شاهدين رحمين لها في مؤلفاتهم ككنز القرآن وزبدة البيان وبعض
الكتب الاستدلالية وقيل اقله آخر واكثر وان كان ترك التحديد اصوب بملاحظة اختلاف الا
فهام والاجتهادات في طرق الاستنباط والالتفات الى الافراد الخفية واللوازم النظرية
وعن الباقر عم نزل القرآن على اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وربع
فرايض واحكام وعن علي عم نزل اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وامثال وثلث
فرايض واحكام مع ان القرآن كما ذكروه ستة الاف وستمائة وستون آية وبعض زيد خمسمائة آية فضلا عن ثلثه ربما يجمع بين الخبرين بحمل الارباع والاثلاث على مطلق الاقسام
وان اختلف في المقدار وحمل الربع على ما يعم المبطون والثلث على ما يعم وبطون البطون ويمكن

الجمع ايضا بوجوه آخر ومنها العلم بالسنن والاحاديث الحكمية حفظها او عرف مواقعها من الاصول
المصححة بحيث يمكنه الرجوع اليها واخذ الكفاية منها ومنها العلم باحوال الرجال الرواية من
التعديل والجرح بالرجوع الى الكتب الرجالية وغيرها سواء قلنا بحجية خبر العدل تعبدا او من
باب الوصف البناء على ما مر من كون المعيار المظنة اذ لا ريب في ان التفقه الرجل وعدمها
مدخلية في حصول الظن وعدمه وبها يتفاوت حال الاخبار ويتميز الراجح من المرجوح وفي
الاخبار ايضا الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما وخذ بقول اعدلهما عندك واوثقهما
في نفسك فلا وجه لتشكيكات الاخباريين في عدم الحاجة الى علم الرجال تمسكا بعضهم كا
لامال الاسترابادي تارة بقطعية صدورها عن المعصوم عم مع ان منها اخبار اعتبار الاعدل
والاصدق والافقه وان من الرواة الكذابين والرضا عن علينا فدلك على اعتبار هذا
العلم والمقصود هو مجرد التعرف باحوالها كان من كتاب الكشي والنجاشي او غيرهما وان سلمت
قطعية امثال هذه الاخبار فالموضوع مجهول فانتفت الثمرة مع ان تعرضهم عم للمعالجة في
الاخبار العلاجية بعد السؤال المعهود من السائل اقوى شاهد على كونها ظنية كيف ولا
تعارض في القطعيات قط واخرى بان ابنائنا السلف يكشف عن بناء علمهم على مجرد نقل
مراد المعصوم ولو من رواية ضعيفة فلا حاجة الى معرفة حال الرواة وفيه ان الرجوع الى الكتب
الرجالية لمعرفة حال الراوي ثقة وضعفا ايضا من اقوى اسباب المظنة ثبت الحاجة ان
فرض المنع والحكم على القطعيات وطرح الاحاد معروف ان عملا ايضا بضعاف لعلها عندهم
قطعية ولو بحفة القرينة واخرى ان بعض الاصول اعتبر في التزكية شهادة العدلين وآخر يكتفي
بالواحد مع الخلاف في معنى العدالة والكبيرة ايضا معروف والملكة لا يثبت بالشهادة والخبر
اذ حجيتهما بالحس منوطة وتعديل بعضهم مبني على تعديل المتقدم عليه وشهادة فرع الفرع
غير مسموعة سيما اذا كانت بمراتب عشر نازلة وموافقة مذهب المجتهد القائل بتعديل لانهم مع مذهب
المعدلين نحو ذلك شرط وهي غير معلومة فلا يكون معتبرة معتمدة وضعف ذلك بظ مما اسلفنا

سيما

سيما بعد خبرك بان التعديلات الرجالية من باب الظنون الاجتهادية وهي حاصلة من هذه الامارات
بلا ريبة سيما اذا تعدد المعدلون بل ربما يحصل اليقين من تعددها ثم كما في الاوتاد الاربعة
والفضلاء الخبيرة مع منع اشتراط الحس في متعلق الشهادة والخبر ولو سلم ففي محسوسية الاثار
كفاية وما ذكر يتقدح وجه ضعف لتشكيك بمنع اشتراك الاسم من العلم بالمعدل والمجروح
وبصحة السند مع احتمال السقط فيه وكونه المجروح مع عدم من الصحاح من خالف مذهبهم
ثم عرف وتاب وبالعكس من غير علمهم بتاريخ زمان صدور الرواية وانت خبير ان من صحيحه
علم التاريخ او له قرائن آخر والمدار هو الظن فان الحق بالمشترك بين الموضوعين من القرائن
كالراوي والمروي عنه والطبقة مع دفع احتمال السقط بالاصل فهو المتبع ومن هنا يتقدح
ايضا ضعف التشكيك بانا نرى الغفلة والخلط في كثير من طرق روايات الشيخ عند النقل
من الاصول واشتباه كلمة المجاورة بها والغلط والخلط في كثير من طرق روايات الشيخ بعد
فلا يبقى وثوق وفائدة في التعديل بل بتصحيح الاسناد بعد احتمال حصول نحوها فيما لم يظهر لنا
فان اصابة هؤلاء الاعاظم اكثر من زلاتهم وحفظهم اغلب من سهوهم والظن في جانب الغلبة
وبالجملة انكار حصول الظن من ذلك من علم الرجال مكابرة وعرفت ان المدار فتدبر ومنها
العلم بمواقع الاجماع الحاصل في زماننا بمطالعة الكتب الفقهية المبتنية والاستدلالية ككتب الشيخ
وغيرهما كتب المتاخرين لكي لا يفتي بخلاف الاجماع القطعي فيقع في الغلط ويكفي علمه بان فتواه
ليس مخالفا للاجماع اما بوجدان الموافق او ظنه بتجدد الواقعة في عصره وعدم بحث اهل
الاجماع عنه ولو بالالتزام وصرح ايضا جمع كثير باشتراط معرفة ادلة العقل وعدوا منها
اصل البراءة والاباحة والاستصحاب والتاسي والاحتياط ودلالة الامر بالشيء على ايجاب مقدمته
ومفهوم الموافقة والمخالفة والقياس المنصوص العلة وانت خبير باندراج الكل في اشتراط
علم الاصول الحاصل به ايضا معرفة كيفية تعارض الادلة ووجهات ترجيحها التي حصلها الجامع
شرطا الحادي عشر ان يكون له ملكة قوية مستقيمة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول وار جاع

الجزئيات الى الكليات و الترجيح عند التعارض وبه صرح كثير من الطايفة معترفا جمع منهم ضعف
ما كثر العدة فى الباب والا فتحصيل المقدمات صار الان لكثرة تحقيقات العلماء سهلا وهذه
القوة بيد الله يؤتيه من يشاء نعم لكثرة المجاهدة و الممارسة لاهلها دخل عظيم فى تحصيلها
والمهم بذل ما فى الوسع من ان اعظم الشرايط استقامة الفهم وجودة النظر المعبر عنهما بالقوة
القدسية اشد الاحتياج الى هذه القوة مما لا ريب فيه اذ كثيرا ما يكون فى فردية جزئى للكلى
ولزوم لازم للملزوم خفاء لا يهتدى اليها الا من تفضل الله تعالى عليه بهذه القوة ولولا هذه ما
ينفع حصول ساير العلوم و الشرايط فرب ماهر فى الطب لا يمكنه معالجة المرض واصل هذه القوة
يتضمن امورا الاول استقامة الطبع بان لا يكون معوج السليقة فانه افة للحاسة الباطنة
كالاعوجاج الحسى للبدن وهو اى مرض لسبق تقليد و شبهة ولما كان الغالب التحرز فى
المعيار عرض فهمه على فهم الفقهاء فان ظهر الاعوجاج فليتحرز عن العمل برايه وكذا مقلده ولكن
ما لم يتفطن و اعتقد بما فهمه فهو تكليفه بناء على ما مر من قبح تكليف الغافل وليس المراد اشتراط
اصابة الواقع والا لم يكن احد المجتهدين المختلفين مجتهدا ولا مما الفة لهم الخطأ وحكم كاشفا
عن اعوجاج فهمه بل الشرط رد الفرع على الى اصله فى نظره بحيث لا يأبى صحته الافهام القاصرة
وان خفيت المدرك عنهم او القطع عندهم مدرك آخر كاختلافهم فيمن يريد الحج و فى طريقه
عدو يمكنه دفع ببذل المال فبعض حكم باستطاعة لا طلاق عليه عرفا و اند راجه فيمن استطاع
اليه سبيلا و آخر كالشيخ منعه مدعيا الشك فى الشرط وهو الاستطاعة مع العدو الكائن
فى الطريق فينتفى بالاصل بل يفرع دفعه ببذل المال على قاعدة الاعانة فى الاثم فيحرم
وان من خاف من اخذ ماله قهرا وان قل يسقط عنه الحج وكلاهما فهمان مستقيمان الثانية
الثانى ان لا يكون مجانا محتاله طبعا او لحب الرياسة واظهار الفضيلة فان مثله لا يرجى له
الاستقامة على الحق وقرب بعضه كونه لجوجا عنودا الثالث ان لا يكون مستبدا برايه حال الضرورة
بكماله ايضا فان الغفلة و الجهالة للانسان غير عزيز الرابع ان لا يكون مستبدا برايه حال

ضرورة له

لحدة ذهن بحيث لا تقف ولا يجزم بشئ كاصحاب الجربزة الخامس ان لا يكون بليدا لا يتفطن
بالمشكلات والدقايق ويقبل كل ما سمع ويجب ان يكون له حد اقر كل فرع يتلى عرفا انتهى
الى اصل يؤخذ و يجرى مسائل اصول الفقه فى الايات والاخبار السادس ان لا يكون مدة
عمره مشغولا فى الكلام والرياضى و الفلسفة و النحو وغيرها مما طريقه غير طريق الفقه فانه
بسبب انس ذهنه بذلك يخرب الفقه السابع ان لا يانس بالتوجيهات و التاويلات فى الا
خبار والايات حدا صار التاويل مع الظ من المحتملات المتساوية فانه ايضا من مفسدات
الذهن ومخربات الفقه الثامن ان يكون جريا فى الفتوى كمال الجراة التاسع ان لا يكون
مفرطا فى الاحتياط فانه ايضا كسابقه يخرب الفقه وربما يشكل فى اشتراط هذه الملكة
الخاصة تارة بمنافاته القول بوجوب الاجتهاد عينا او كفاية اذ من شرايطها الامور الطبيعية
او الموهوبية وقد لا يحصل لكثير من الناس ولو بالغوا فى الجد وجاهدوا فى التحصيل كماله
وشاهدنا كثيرا من الطلبة كذلك ومع ذلك كيف يجب الاجتهاد عليهم وقد علم الامر بانتفاء
شرطه فكيف من علم من نفسه عدم اقتداره لا تكليف عليه بالقاطع المخرج له عن العموم ومن
لم يعلم فتكليفه ابتلائى كصوم المراة يوما حاضت عصرها واخرى بان اشتراط الملكة
يوجب عدم العلم بوجود مجتهد وآخرى بان هذه الاخبار يعمل بها فى عصر الائمة كل من
يفهمها غالبا او قاصرا عن الملكة عادة بل بالقطع عن المعارض جدا والائمة قررهم
عن ذلك واخرى بانهم ع قرروا لنا قواعد يستنبط منها المسائل من غير حاجة الى
هذه الملكة او للخوض فى المسائل لقواعد الاصولية المدخولة وضعفا لكل ظ الثانى
عشر علم المعانى والبيان لضرورة توقف الاجتهاد على بعض مباحثهما كالقصر والانشاء
والخبر من المعانى ومباحث الحقيقة والمجاز واقسام الدلالات من البيان وذكر هذا القدر
الضرورى فى الكتب الاصولية لا ينفى توقف الاجتهاد عليهما اذ المراد هو التوقف الجملى
على شانه ذلك والا لا اصح شرطية كثير من العلوم كالكلام والمنطق وغيرهما من المتعلقة لضرورة

عدم الحاجة الى جميع مباحثها وتضمن الكتب الاصولية مقدار الحاجة بالنسبة الى بعضها فظهر ضعف
القول بعدم شرطيتهما كما يظ من بعض و العدة و الشرايع و المعالم وقوة القول بها وفاقا
لظ نحو الزبدة من اطلاق اشتراط العلوم العربية وصريح المرتضى و بعض متاخرى الطايفة بل
عن الشهيد الثانى فى كتاب اداب العالم و المتعلم والشيخ احمد بن المتوج البحرانى فى كتاب كفاية
الطالبين اضافة علم البديع الذى يعرف به وجوب محسنات الكلام ولا ريب فيه ان صلنا
الافصحية و الابلغية من مرجحات الاخبار و الادلة لتوقف المعرف بها الآن على العلوم الثلثة
لكثرة فى اخبار الفروع نادرة نعم فى نهج البلاغة و الصحيفة السجادية غير عزيز نعم لا ريب فى كونه
من مكملات الاجتهاد كبعض مسائل الهيئة والهندسة والحساب والطب وليست من الشرط
لضرورة ان شان الفقيه هو الفتوى بلزوم مراعات القبلة وصحة البيع لشكل العروس مع
الشرايط واستحقاق الوراث المعهودة الثمن والسدس و الثلث وخيار الفسخ مع عيب القرن
وبطلان الصوم مع المرض واما تحقق هذه الموضوعات فموكول باهل الخبرة فيها كما فى الغبن
والعيب فقد يتم ان العلوم المشترطة لا يلزم فيها بلوغ الغاية بل اللازم تحصيل ما يندفع به
الحاجة فلا يجب صرف العمر الكثير لتحصيل المهارة فيها او الضابطة كما لا يجب تمكن المكلف من فهم
الادلة على الاحكام الشرعية الفرعية فتدبر المقام الرابع الحق جواز بناء الفتوى على اجتهاد
السابق فى المسئلة من غير لزوم تجديد نظر مطلقا لاصالة الاجزاء بعد وقوع تحصيل الحكم
بالاجتهاد المامور به وعدم وجوب الاستئناف وعدم الاطلاع على ما لم يطلع عليه اولا واستصحاب
كفاية الاول وكونه حكم الله فى شانه مع ان السيرة المعهودة بيننا بل بين المسلمين واستلزام
وجوب تجديد النظر و تكرار الاجتهاد عدم استقرار العمل به فى مسئلة الا بعد اليقين به والحرج
البين المنفى عقلا و شرعا وفاقا للحاجبى والعضدى وشرحه والمعالم و القوانين والجواد عازيا
الى المشهور بين الاصوليين مشاذ فى المسئلة خلافا للمحكى فى شرحه من قوم فيجب التكرار وفرع تجديد للجواد
تدبيتبه لك الى الشهرة وحصر احتمال تغير الرأى و بتجديد النظر و الاطلاع على ما لم يطلع عليه

اولا

اولا فلا يبقى الظن ويفسر مع الاضعف حيث فرضنا انتفاء هذا الاحتمال والاصل الاتم زوال الظن
بمجرد هذا الاحتمال ولو وجب التكرار بمجرده لوجب بدا لوجود ما دامت المسئلة اجتهادية نظرية
وهو بط بالاتفاق المصرح به فى شرح العضدى بل بضرورة العقل لاستلزامه عدم فراغ
المجتهد مادام العمر عن الاجتهاد فى مسئلة واحدة اذ مقتضاه تكرار الاجتهاد بعد الاجتهاد
فيها لكثرة الداعى بتبادر وجوه المقتضى واطلاق النص والا فبعضهم قيده واوجب
تجديد النظر عما اذا اسل وقتا آخر لو وقع القضية ثانيا كما يومى اليه ظاهر لفظ التجديد و بعض
من مضى زمان يعتد به عن الاجتهاد الاول هذا اقل محذورا وان اشترك فى اصله وحكى
فيه ايضا عن قوم فلا يجب التكرار الا اذا نسى طريق الفتوى الاول ودليله واختاره المعارج
والمنية والاحكام والمحصول كما حكى اقتصارا فى النواهى عن العمل بغيره على مورد اليقين
وهو صورة تذكر الدليل وربما يحمل عليه دليلهم فعليلهم بانه فى حكم من لم يجتهد وان كان
ظاهره المصادرة او القياس ولذا انظر فيه بان غير المجتهد لا يظن الحكم وهذا ظان مجيب
عليه العمل بظنه و مما ذكرناه من نحو الاصول ظهر الجواب التحقيقى عنه وعن التفصيل الاخر وهو
عدم وجوب التكرار الا اذا مضى زمان زادت فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع النافع
الى افادة زيادة القوة الكذائية قوة احتمال ما لم يطلع عليه اولا وهى مط ممنوعة نعم ان حصل
بتغير الاحوال او تبدل رايه فى بعض المسائل الاصولية شك فى المسئلة حدا زال ظنه و ضعف
استصحابه حتى تساوى الطرفان وجب عليه تجدد النظر فان وافق الاول وان خالف بنى
على الثانى هو ومقلده الذى اطلع عليه اجماعا محققا ومحكيا فى عبارة الجماعة وهل عليه
اعلام مقلده بالرجوع عن الاول قولان اقربهما العدم للاصل والسيرة ونفى الضرر والحرج
وفاقا للجماعة خلافا للنهاية وشبهه فيجب لبقاء عمل المستفتى ح بلا موجب لتبدل فلزم دوام عمله
مؤيدا بما روى عن ابن مسعود من انه كان يقول باشتراط الدخول فى تحريم نكاح ام الزوجة
فلقى اصحاب النبى ص وذاكرهم فكرهوا ان تزوجوا فرجع ابن مسعود الى المستفتى قال سلك

اصحابنا فكرهوا وضعفوه سيما مع الالتفات الى معذورية المقلد وكفاية ظن بقاء الموجب ولو بالاستصحاب
ومما ذكرنا انقدح ايضا عدم وجوب ما كتبه حسب رايه السابق في كتابه ورسالته ولا تنبيه
برجوعه عنه في حاشية الكتاب وان توهم وجوبه بعض زعما كونه حكما باطلا فيدفع لئلا يقع
الناس في الباطل لانه يبقى معمولا ومعتقدا لاحد لانه نبا لفتوى اخبار عن الله تم بحكم
مسئلة عموما او خصوصا كقوله هذا الاناء نجس حيث لاقى البول والحكم كما قاله الزام خاص
او اطلاق خاص في واقعة خاصة متعلقة بامر المعاش فيما يقع فيه الخصومة بين عباد الله مطابقا
لحكم الله في نظر المجتهد في هذه الواقعة والاولى فيه انه الزام خاص في واقعة من حيث كونه
حاكما من الله نائبا به رفع الخصومة الواقعة المقصودة فاندراج الحكم بالحدود على نحو شارب
والزاني وان لم يدع احد عليهما والحكم بثبوت الهلال مما لم يتعلق بامر المعاش ولا خصومة فيه
مع تصريحهم بجواز الحكم الحاكم في نحو ذلك من حقوق الله كما حقوق الناس بحمله ايضا لنحو
كونه اقوى من البينة وعموم السارق والسارقة والزانية والزاني وخلافهم في كفاية قول
الحاكم بانه يوم فطر في الحكم بذلك كما اختاره ش وكذا ما يدل على عدهم امثال ذلك حكما
وحكمه بكون الجلد جزاء واللحم مركب ان دفع الاشكال وهذا الاثار من المشتبهين ما وقع
فيه النجاسة وقد يعد من باب حكم المجتهد اخذه زكوة مال التجارة واعطائها الفقير حكومة
وان لم يتفطن رب المال بالخلاف ونازع الفقير بعده واجراء المجتهد بنفسه عقد الباكرة الرشيدة
بدون اذن ابيها حتى فيما اعتقدت موثرا اعتقد جوزه وعقدا احد المواضعين بعد شهر
رضعات للاخر بنفسه مع عدم تفطنهما الخلاف فيه بل ولا علمهما بحصول الرضاع الكذائي
مما فيه الخصومة المقصودة وناديا هذا المجتهد بفعله ومباشرته العقد دفع الخصومة لكن الظاهر
الحكم في الاطلاق انه هو القول سيما بملاحظة اخذهم لا انشائه لا العقد ولذا قالوا الفتوى
ان كل ما كان مثل هذه الواقعة الخاصة فحكمه كذا والحكم هو الامضاء والانفاذ والالزام
لهذا الحكم العام في هذه الواقعة الخاصة بعنوان انه انشاء من قبل الحاكم قائلا وتحصيل انشاء

الحكم

الحكم من الحاكم بقوله حكمت بكذا وقضيت وانفذت ولمن يحكم له بمال تصرف في كذا وهذا لك
وبقوله للمرية تزوجي فيه وكذا بتزويجها بنفسه لغيره ومن خواص الحكم عدم التعدية عن
الواقعة الخاصة التي وقع فيها الى غيرها وعدم جواز نقضها بخلاف الفتوى اقول اما عدم
جواز نقض الحكم في الاجتهاد بان لا حكم بنفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده
ما لم يخالف قاطعا فعليه الاتفاق في عبارة الحاجبي والعضدي وغيرهما من الجماعة معللين
بادائه جواز نقضه الى جواز نقض النقض من مجتهد آخر فيه ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو
فصل الخصومات وهو حسن سيما بملاحظة الاستصحاب ونفي الحرج والضرر واشتراك الحكمين
في الظنية وقفها من غير دليل على ترجيح الثاني وابطال اثار الاول بعد ما ثبت اجماعا وعقلا
ونقلا جاعلا له حكما الحينا للنزاع قاطعا فمضى الحكم السابق ويترتب آثاره وان خالف
فيحل له ولمقلده ايضا الاكل من المال المنتقل الى المدعي بحكم خالف رايه الان وكذا يحل
لهما نكاح من وقع طلاقها بحكم مجتهد آخر خالف رايه ولا يرى صحة هذا القسم من الطلاق
نعم لو كان الحكم الاول خلاف القطعيات والاجماعات وحكم علم بالاجتهاد والثاني اذ لم يكن
حكما شرعيا وكان باطلا واقعا ينقض ويحكم بفساده اجماعا بل اتفاقا كما نبه عليه الجماعة
المتقدمة واما جواز نقض الفتوى بالحكم فهو كما فيما اذا بنى احد طرفي النزاع في المسئلة على
تقليد مجتهد خالف رايه مجتهدا آخر قلده الطرف الاخر وترافعا الى الحاكم كما اذا زوجها لم
الباكرة البالغة بدون اذن ابيها بتقليد مجتهد جوز في الباكرة فلذلك سابقا مجتهدا شرطه
اذن الولي وعملت به ايضا سابقا فعقدت بدون اذن ابيها عصيانا او لاعتقادها موثرة فظهر
حينئذ فيعقد تخاصمهما وترافعهما الى الحاكم يحكم برايه صحة او فسادا بل وكذا لو كانا مجتهدين
متخالفا الراي حيث لا نشرط المذكورة في الاجتهاد فترافعا الى الحاكم لعموم ما دل على نفوذ حكم
الحاكم بالقياس الى المترافعين اليه وكون مصلحة نصبه رفع الخصومة والنزاع وان كان كل
منهما محقا في زاهر مكلفا بما اجتهداه او قلداه لكن لتناقضهما لا يمكن الجمع ولا محيص عن

المرافعة الى الحاكم بعد عدم العمل بالاحتياط فيحكم برايه من اشتراط الاذن وعدمه ثم ومنه
البايع لو باع داره بالمعاطاة بتقليد المجتهد يرى صحتها والمشتري كان مقلدا لمن يجعل المعاطاة
او اصطلحا بما فيه غبن فاحش وكان احدهما مقلدا لمن لا يسمع دعوى الغبن في الصلح ويجيز
بعقد البيع والاخر مقلدا لمن يسمعها معه او كانا مجتهدين متخالفي الراي فتخاصما فترافعا
الى الحاكم فانه يحكم برايه وينفذ لكن يشكل في بعض ما ذكر على قول من جعل مباشرة المجتهد
بنفسه نحو عقد الباكرة بلا اذن الولي حكما مبنيا على قاعدة عدم جواز نقض الحكم بالحكم
لو تراضى المتعاقدان على عقده مع علمهما بالخلاف فيه وبنائهما معا على تقليد مجتهد يجيز
ثم دعتهما الهوا الى المنازعة لا ينقض هذا الفتوى بالحكم واما جواز نقض الفتوى بالفتوى
فلا اشكال فيه قبل عمل المقلد بها اذ لا يرجح العدول الى راي مجتهد آخر بخلافه ومورد الاجماع
على عدم جواز العدول انما هو بعد العمل وكذا لا اشكال في جوازه بعد العمل في واقعة اخرى
اذا تغير راي مجتهده او تبدل مجتهده بمجتهد آخر يخالفه واما الجواز في عين الواقعة بمعنى
ابطاله من راسه وتغيره من الحين ففيه اشكال بين مثلا من عقد الباكرة البالغة بلا
اذن وليها بتقليد مجتهد ومضى سنين ثم تغير راي هذا المجتهد وصار رهواه بطلان عقدها
بدون اذن وليها او وقعت الواقعة لنفس المجتهد وعقدها النفسية بلا اذن الولي حسب اجتهاده
ومضى سنون او لم يمض ثم تغير رايه وراى فساده فهل ينقض الفتوى السابق
بالفتوى اللاحق وجهان بل قولان احدهما للعضد ثم مط وان اتصل بالاجتهاد الاول
حكم الحاكم معللا بانه مستديم لما يعتقده حراما وكون حكم القاضي تابعا للحكم في نفسه
ولا يعتبر بالبس بحلال في نفسه حلالا وقيد بالتفصيل بين اتصال الحكم بالاجتهاد الاول
فلا ينقض محافظة لحكم الحاكم ومصلحة نصبه وان شرط فيه وغيره بما مر في حكم القاضي
والا ينقض ولزم على المجتهد الذي عمل رايه مفارقتها في المثال اجماعا كما في نهاية
كما في المنية معللا بما مر من لزوم الاستمرار على ما يعتقد كونه حراما وفيه بعد منع

ثم ان الراي الذي تجدد انما للمجتهد انما هو حجة انشاء معاملة كذا فيه لا ابطال الاثار المترتبة
على الراي الاول الا اذا اتفق ببطلان الفتوى ولذا ربما يعود اليه وانما الراي الحادث
في المثال هو جواز التزويج وعدمه لا جواز فسخ التزويج الحاصل سابقا على الوجه الشرعي وعدمه
فان اسباب الفسخ في النكاح وساير العقود محصورة كالارتداد وبعض العيوب ولم يعد
منها تغير راي المجتهد وكذا اسباب ابطال العقد من الراس موقوفة على ثبوت الجعل
الشرعي بعد خبرك بما هو المسلم عند الكل من اصالة صحة ما يسمى عقدا ومقتضى الفاظ
عدم جواز نقض الفتوى السابق الذي عمل بها في واقعة خاصة بتغير راي المجتهد في فتواه
لا النقض لا المقلد اذا كان مما يكفي ايقاعه مرة لدوامه باستلزامه الاستدامة شرعا او عرفا
ما لم يطرء السبب الشرعي المزيل كاقسام المعاملات من العقود والايقاعات مما كانت عليها الموجبة
هي عليها البقية لحكم الزوجية والطلاق وبيع المعاطاة ووقف ما يؤكل لحمه او لعنت
لمن يعلم انه يصله خمرا حيث عملت اذ عقد البيع والنكاح كذا الطلاق يقتضي استمرار
مقتضاه وحصول الانتقالات العديدة بعد وقوعه في الامصار والاعصار الى الفناء
واقسام التصرفات في الزوجة وامواله بعد موتها ومنها في اموال الزوج بالارث
وغيره وكذا في الطلاق يختار زوجا آخر ويحصل التناسل والانتقالات الميراثية شرعا
الذي جوز للباكرة البالغة او المتراضعين بالعشر او البايع بالمعاطات الرجوع
الى المفتي فافتى بالصحة وخصهم ايضا في بناء هذه الاثار الدائمة المتعلقة بمعاملاتهم
ومعاشهم على فتواه والمفتي ايضا رخصهم في هذه الدائميات يوم افتائه ولا دليل
على ابطال ذلك بتجدد رايه وكما ان مقتضى مصلحة نصب الحاكم كرفع النزاع وفصل
الخصومات عدم جواز مخالفته كذا مقتضى مصلحة نصب المفتي لارشاد المستفتين وبناء
امور دينهم ومعاشهم ومعاملاتهم ونكاحهم مما لزمه الاثار الدائميات عدم ابطالها بتجدد
الراي كالاستصحاب في لزوم المنفيات كالعسر والحرج والضرر والمرج والاختلال نظام النوع

والاقوال على الابطال بتجدد الرأى لان الابطال انما هو من حين تغير الرأى او من الاول وعلى الاول يلزمه توابع العقد الصحيح من المهر المسمى والانفاق الى الحين كعروض الارتداد وهو مع حاجته الى الجعل الشرعى وعدم الدليل عليه بل قيامه على كونه من باب ثبوت الرضاع السابق لزم المحذورات لاشتر وعلى الثانى كما هو الظاهر على القطوع بان هذا الانفساخ انما هو لما ظهر عليه من عدم جواز نكاحها من رأس كارتضاع السابق يلزم نفى المهر المسمى ولزوم مهر المثل وعدم استحقاق الانفاق وجواز الرجوع الى ما انفقه وغير ذلك مع ان هذا الانفساخ والبطلان لا احتياج الى الطلاق وهذا المجتهد الذى زوج الباكرة البالغة بلا اذن ابيها اذا تجدد رأيه بالمنع يخرج الزوجة عن حبالته بلا طلاق فاذا تزوجت بالغير وتناسلت فى بيته ورجع المجتهد الى الرأى الاول جاز له جماعها وهى فى حبالة الغير اذ تجدد رأيه كشف عن صحة العقد من رأس وهلم جرا وهكذا مقلد هذا المجتهد بل فيه ابين لاحتمال كون فعل المجتهد من باب انشاء الفتوى بالحكم الذى لا ينقض كما قيل وبالجملة لا يبقى لمقلد ومجتهد فالباخت لم يقع عقده وايقاعه فى محض مجتهد ولم يتصل به حكم ذو حنو ولا مال ولا طلاق الا وهى فى معرض التزلزل والبطلان بتبدل رأى مجتهده او تبدله بآخر الموت الاول او ظهور فسقه بعد الفسخ والبناء على رأيه يتهيئوا ايضا الفسخ آخر برأى آخر فيتسلسل او يستقر الامر جدا مع ان سيرة العلماء بل عامة الامة على ذلك بعد ملاحظة بنائهم فى البيع والشراء والقرض والنكاح والطلاق على فتوى علمائهم والخلافات فيها فى الغاية والمجتهدون والمحدثون يرتبون عليها آثارها الشرعية وان كان رأيهم بفساد المعاملة والمناكحة التى اوقعوها تقليدا للمجتهد السابق الذى رأى صحتها ولا يفحصون اصلا فى كيفية ذلك لا من جهة لزوم حمل فعل المسلم على الصحة لانه انما هو بالنسبة الى الفاعل لا الحامل وبعد كثرة الخلاف فى المسألة كيف يحمل الحامل

مادفع

مادفع من نكاح الباكرة التى لها ولى على طبق رأيه بل عدم فحصه لحمله فعل الفاعل على مطابق رأى مجتهده وان خالف رأيه ويرتب عليه الاثار المرتبة على الصحيح لعمل الفاعل بمقتضى تكليفه فى ابتداء العقد والايقاع ومخالفة الاثار فى المسألة ليست القرض من النادرة حتى يهمل سر الحمل على الصحة طرح غلبة موافقة الرأى هذا بل العقود والايقاعات اذا صدرت ولو من غير مجتهد ولا مقلد غافل بل ملتاع عاص وكانت صحيحة على احد الاقوال والادلة الاجتهادية فى المسألة فابطالها بفتوى المجتهد مشكل اذ وجه البطلان اما كونه باطلا فى الواقع والفرض كونه من المسائل الاجتهادية واما كون صحتها مخالف لرأى هذا المجتهد فيلزم حكمها بالبطلان ولو كان مأخوذا عن مجتهد آخر يخالف رأيه واما كونه ناشئا لا من اجتهاد ولا عن تقليد فضرر ان الصحة والفساد من الوضعيات ولا مدخلية لعلمنا بها والا لفسدت وان وافق رأى المجتهد وهو خلاف السيرة مع ان غاية الامر عصيان غير المطلق المتسامح والنهى فى المعاملة لا يوجب الفساد سيما اذا تعلق بالخارج ولا يشترط ايضا قصد القربة كالعبادات كى يكون الاخلال بها موجبا له والاشتراط الملحوظ هنا هو الجزم بالايقاع ولا تردد لهذا الفاعل بعد سماع الخلاف فبذلك وان تردد فى الوقوع فتدبر واما جواز الفتوى فى غير الفرض المزبور مما لا يكفى ايقاعه مرة لدوامه كعدم نجاسة الماء القليل بالملاقاة وكثير من فروض العبادات مثل استحباب السورة كمن صلى بغيرها تقليدا لمجتهده او الى جهة تقليد لمن رآها القبلة ثم بما يبطل منه ما سبق ولا قضاء ايضا عليه بعد ما تغير رأى مجتهده بل يصلى بعد ذلك مع السورة وجوبا ويحول الى الجهة المحدثة ويجتنب بعد الفتوى الجديدة عن القليل المنفعل عند مجتهده وكذا فى العكس تأمل فى امر النجاسات والاحتياط فى هذه المقامات مطلب فى التقليد من تقليد بالقلادة هى كما فى الصحاح القلادة التى فى العنق وعرفه الحاجبى والعضد بانه العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامى والمجتهد بقول مثله وهو ايضا صريح فيه والاحكام لكن

باضافة قيد ملزمة بعد حجة مصححين بخروج الرجوع الى النبى صلعم والاجماع والقاضى الى شهادة العدلين والعامى الى المفتى عنه لقيام الحجة فى كل ذلك وان سمى ذلك او بعضها تقليدا فلا مشاحة فى الاصطلاح اقول الحق ان التقليد هو مجرد الاخذ بقول الغير لكن مالا دليل على جوازه محرم كالتقليد فى الاصول وتقليد المجتهد مثلا او العامى المنتفى عنده وما قام الدليل عليه فجائز كتقليد العامى للفقيه الجامع الشرائط وعليه اليه ينظر تحديد بعض له اصطلاحا بانه قبول الغير فى الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصية ذلك الحكم مشيرا بالاخير الى خروج دليل العامى على ان كل ما افتى به المفتى فهو حكم الله فى حقه واما تقليد العامى الداخل الملة فقد عرفت ان مقتضى القواعد العدلية كونه كتقليد الفقيه الجامع الشرائط وتحقيق هذا المطلب يقتضى رسم عيون العين الاول الحق جواز تقليد من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد للمجتهد فى الاحكام الفرعية ولا يجب الاجتهاد على كل مكلف عينا بل كفائى اجماعا محكيا مستفيضا ومحققا وبسيطا ومركبا اتفاقا الى ان من قال بمقتضى البرهان المتقدم على حجية الظنون الاجتهادية من نحو اخبار الاحاد على الوجه المعهود قال بجواز تقليد العامى محضا او فاضلا متجزيا فاصرا عن درجة الاجتهاد والسيرة التامة بين الامة قديما وحديثا ونفى العسر والحرج والضرر والموج واختلال نظم الدنيا مضافا الى احتجاجهم بالآيات والاخبار كاحتجاج نحو الحاجبى والعضد والاحكام بقوله تعالى فى سورة النحل وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون التفاتا الى عموم حذف فكل مجهول حصل العلم من قول المسئول ام لا وانما لما التزاما عرفيا على العلم بقول المسئول وان خرج التقليد فى الاصول والموضوعات بالدليل والتقليد بصورة حصول العلم بعد حصول العلم كفاية توزيع احاد الجماعة الشاملة على الجماعة المسئولة بان يسئل كل سائل عن واحد من اهل الذكر فى الصدق حمل للاطلاق على الفرد النادر فيصح ايضا ضعف حمل التعارض بينه وبين الناهية عن العمل بغير العلم العموم من وجه مع ان الترجيح

هنا معه

هنا معه نعم اختلفوا فى تفسير اهل الذكر فبعض انه اهل القرآن وآخر اهل التورية والانجيل فى شأن النبى صلعم وآخر اهل العلم باخبار الامم الماضية وفى اخبارنا المتظافرة ان النبى هو الذكر واهله الائمة عم وقد عقد له فى الكافى بابا متضمنا لهذه الاخبار لكن فى سندها ضعف منها ذلك للصادق عم فى سلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قال الذكر محمد صلعم ونحن اهله المسئولون لكن مع قطع النظر عن ضعف الاسانيد للآيات ظواهر وبواطن يحمل عليها الاخبار الكافية وكلها حجة والسؤال عن فقهائنا الناشين عنهم التابعين لهم فى جميع اقوالهم وافعالهم والمتعبدين باخبارهم راجع حقيقة الى السؤال عنهم اذ الفقهاء لا يجيبون الا عن رأى الامام عم وقوله ولذا جعلهم حاكما بين الامة وامروا فى صورة اختلاف رواياتهم بالاخذ بالاعدل والاشهر مقبولة ابن حنظلة وابى خديجة الجاعلتان لمن عرف احكامنا او شيئا من قضايانا حاكما علينا معروفتان ومع ملاحظة الاجماع المركب حجتان ثابتتان ولذا احتج بهما هنا الكفاية وكره كاحتجاجه بالنبوى صلعم رجلا احتاج النبى لفقهه فسالهم الرشوة الخ وفى البحار روايات آخر نصه على التقليد كالمروى مسندا عن ابى محمد العسكرى عن الصادق عم وفيه فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا عما للفاعل على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وعن المحاسن عن الباقر عم ويقول العلماء فاتبعوا وعنه ايضا عن النبى صلعم من افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وعنه ايضا من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمن وملئكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه مع الالتفات الى مفهوم الشرط وفى التوقيع بخط صاحب الامر عم واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم الى غير ذلك من الاخبار المعارضة المتقدمة المفسرة لاهل الذكر بالائمة خاصة مضافا الى التأييد بآيات آخر احتج بهما الجماعة كما فى يب وكره بآية لولا نفر حيث اوجب النفر للتعلم على بعض الفرقة فيجوز تقليد غيرهم والا لكانوا غير مكلفين بالفروع او مكلفون بها بلا علم وهما باطلان للاجماع ولزوم التكليف بما لا يطاق فى الثانية وفى كره بآية ان الذين يكتمون

ما انزلنا من البينات وفي آخر بعموم لا يستوي ان ساوي العالم العادل للجاهل او العالم الفاسق
في عدم جواز التقليد وكيف كان فلا ريب في الجواز وفاقا للمشهور بين علماء الفريقين الحاكين كثير
منهم الاجماع كالاحكام والعضدي والمعارج والانهاج وشرح المبادي وذكرى والذريعة
والعدة مصرحا بان وجدت عامة الطايفة من عهد امير المؤمنين ع الى زماننا هذا يرجعون
الى علمائها ويستفتونهم في الاحكام وفي العبادات ويفتيهم العلماء ويسوغون لهم العمل بما
يفتونه الى ان قال وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا الائمة ولم يحك عن واحد من الائمة
النكير على احد من هؤلاء الى ان قال فمن خالف في ذلك كان مخالفا لما هو المعلوم خلافه ثم
اعترض على نفسه بانا وجدناهم ايضا كذلك يرجعون الى العلماء في اصول الديانات ايضا فاجاب
بان بعد تسليم عدم النكير عليهم في ذلك فالادلة العقلية والشرعية والسنة كاف في النكير الى
غير ذلك من الاجماعات التي كادت حكايتها ان تكون متواترة خلافا للجماعة في موا
التقليد مط لكنهم بين موجب للعلم بفروع الاحكام كابن زهرة في الغنية حيث قال لا يجوز للمستفتي
تقليد المفتي لان التقليد قبيح ولان الطايفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بعلم الخ ومكتف بالاجتهاد
والاخبار عينا على كل مكلف وحكاه كرى عن بعض قدمائنا وفقهاء حلب في المقاصد العلية
كابي الصلاح وابن حمزة في كرى فاوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا بمعرفة الاجماع الحاصل من
مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع والنصوص سيما اعليها وهي الاحاد من المدارك العظيمة
والتقريبات الاجتهادية فالعامي ان اكتفى في ذلك بقول العلماء فقد قلدهم في الحقيقة وان اجتهد
فمجتهد حقيقة واني يتيسر لهم سيما اهل البوادي والنسوان والخدم اللاتي لا يعرفون الطريق
الى ادراك هذه الاصول الشرعية وان اشتغل الكل فمن ينتظم امورات المعيشة الدنيوية مع ان بعد
اشتغالهم وادراكهم شيئا من ذلك قبل بلوغهم درجة الاجتهاد المصطلح الظن الحاصل لهم من قول المجتهد
المطلق اقوى عندهم مما عقلوه بتتبعاتهم العقلية وافهامهم الناقصة والعاقل لا يتبع المرجوح بل لو
بنوا احكامهم على مقدار افهامهم لا يبقى لهم دين وحصل الهرج والمرج في الشريعة ثم ان من حججهم التي

اشار الى بعض العقب وغيرها في قبح التقليد باحتمال الخطاء المفتي واجماع الطايفة على منع العمل بغير
العلم وعمومات النهي عنه وذم التقليد كقوله انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون
والاوامر بان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ومقايسة الفروع بالاصول التي هي المنع من
جواز التقليد جواز من يمنع المفضي الى بطلانه وضعف الكل ظ نعم بعد زوال الفطلة عن العامي
وتفطنه بان تكليفه هل هو الاجتهاد او التقليد يجب عليه الاجتهاد عليه في ذلك وهذا من الامور
الكلامية المستقل بها عقول العقلاء حتى من العوام الكافي لاجتهادهم هنا اتفاقهم الى السيرة
القطعية او مقدمة قبح التكليف بما يوجب اختلال النظام وعسر جميع الانام في الامام ولا يجوز
له الرجوع الى المجتهد في هذا الاصل للدور وحيث جوزنا التقليد فلا فرق بين المسائل
الاجتهادية وما عليه دلالة قاطعة خلافا للجبائي فخصه بالاول ويدفعه عموم الادلة المجوزة له فيما
لا يعلمه وتعسر الفرق بينهما وتعذره للعامي بل توقفه على الاجتهاد الموجب لعود المحذور نعم
مقتضى قاعدة عدم جوازه في الموضوعات الصرفة ككون هذا ما لجنة او لجلد خز او الصدف نباتا
او حيوانا بل ولا في الموضوعات الاستنباطية ككون الامر حقيقة في الوجوب عرفا ومعاني الالفاظ
التي تعرض الفقهاء في باب الوقف والوصية والاقرار وان كان لا باس بتقليده في فتواه بالحكم
الشرعي لا في اصل معنى اللفظ وان علم بابتنائها على معنى اللفظ بما لا يرا سيما على الكون القول
بكون التقليد كالتقليد من باب الاسباب كما هو مقتضى عموم ادلة التقليد من مجرد الاجماعات والايات
والاخبار من غير تفصيل فيها ولا في عبارات العلماء بين ظن المقلد بصدق المفتي فيجوز وظنه خطاه
فلا يجوز فالقدح قوة دعوى الاجماع عليه فليس من باب امارات القبلة الدائرة مدار مظنة المقلد
بصدق مجتهده وان يوهمه ظاهر عبارات الجماعة الموافق لها عدة لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل
عن العمل بغير العلم بغير المتيقن نعم لو تيقن المقلد خطاء المجتهد في فتواه الا باطلة في ذلك المحل
المرء مكلف بعلمه وكما جاز العامي تقليد المفتي كذا له الافتاء اجماعا وعقلا وكتابا وسنة لكن
وجوبه كفائي مع تعدد المفتين وتمكن الكل منه والمقلد من الكل فان اتحد او لم يتمكن الباقون

من الافتاء او لم يتمكن العامي الا منه او اعتقد الانحصار فيه فعيني عليه وفي وجوب الافتاء كرى بل
المستفتي عن نحو المستحب والمكروه وجهان مقتضى الاصل مع منع دلالة الذم من لم يحكم والذين يكتمون
واية النفر على الوجوب الكفائي العدم وان كان الاحوط نعم واما اذا سئل عما لا يحتاج اليه نحو كيفية
قطع النزاع بين المتراضين او علم ان غرضه مجرد الاطلاع على رايه فلا وجوب جدا او اعلم من نفسه
صلاحية الافتاء ولم يكن في الناس من فيه الكفاية وتعطل امورهم او يقلدون غير الاهل لزم عليه
الاعلام والاظهار وان تعدد الاهل يجب عليهم الاعلام كفاية وان استحب للجميع ذلك فتدبر
العين الثاني لا ريب ان المجتهد بعد ما اجتهد في مسئلة لا يجوز له تقليد غيره فيها باتفاق
الكل كما في الاحكام بل عليه الاجماع محققا ومحكيا في حد الاستفاضة كما هو ايضا مقتضى الاصول
والعمومات وانما الاشكال في جواز تقليده فيما لم يجتهد فيه من المسائل وقد اختلفوا فيه على اقوال
اقويها المنع لا مع تضيق الوقت فيختص الجواز به لنا على الاول العمومات القطعية والاصول الشرعية
ومرادنا بالاصل سد باب العلم بالاحكام وجوب تحصيل الظن الاجتهادي على كل مكلف فانه اقرب
الى التكليف الاولى وهو العلم المتعذر ولذا قلنا ان الاصل مع خوضها حلب ممن اوجب الاجتهاد على
المكلفين عينا فخرج العامي الذي ليس له ملكة الاجتهاد وجوزنا له التقليد بما مر من الادلة الغير الثابت
على جوازه هنا بعد نحو الاجماع مع الخلاف العظيم كالوجوه العقلية من اختلال النظام والضرر والعسر
الضرورة الملجئة للعامي على التقليد كالتيمم للعاجز عن الماء مضافا الى ما احتجوا به من بيت من تمكن
من تحصيل الظن الاقوى من الظن الحاصل له بالتقليد متعين اما الاول فلان الفرض كونه مجتهدا
قادرا ووجه كون ظنه الاجتهادي اقوى ان احتمال الخطاء فيه من وجه وفي اجتهاد من يقلده من وجهين
احتمال الخطاء في الاجتهاد وهو مشترك بينهما وفي اخباره انه اجتهد فيه صحيحا وليس هذا في اجتهاد
نفسه واما الثاني فللاجماع كما في المنية على العمل باقوى الظنين وقد يشكل على الاول بان الظن
الاقوى قد يحصل ايضا من فتوى الغير سيما الاعلم ويجب عليه التقليد ح فيمنع بالاجماع المركب ويعارض
بما اذا علم حصول الظن الاقوى باجتهاده بنفسه في مسئلة فيجب عليه تحصيله ح مط لعدم القائل مع انه

ارجح من الاول سيما بملاحظة ان مقتضاه وجوب التقليد ولا قائل به ان قلت يثبت منه الجواز ايضا
فيتم بتمام قلت لا دليل على ثبوت خصوص الجواز وثبوته في ضمن دليل الوجوب لا يجدي بعد الاجماع على انتفاء
المستلزم لانتفاء الجواز بحكم استلزام رفع الجنس رفع الفصل وعلى الثاني بان المسلم من الاجماع على
تعين الاخذ باقوى الظنين انما هو بعد تحققهما والفرض عدم الحصول نعم بعد المجتهد على تحصيل
والاجماع فيه نعم وقد جوز الشارع العمل بامارات شرعية كيد المسلم وشهادة العدلين مع التمكن من
تحصيل الظن الاقوى منها بل العلم وفيه انا نفرض الكلام في مسئلة لم يقلد هذا المجتهد احدا وكما
يمكن له فيها الاجتهاد بنفسه وحيث علم من نفسه حصل الظن الاقوى فالثاني يرجح هذا الطريق
لقبح المرجوح على الطريق الراجح بعد فرض عدم دليل خارجي على تعين العمل باحدهما بالخصوص وهذا
بعد ملاحظة كونه نحو مثبتا وقاعدة الاشتغال بل ظهور الاجماع يرجح على الدليل المعارض في جانب
التقليد وعلى الجواز مع ضيق الوقت في نحو الاجتهاد عدم التمكن منه مع بقاء التكليف والعمل بالاحتياط
ان سلمنا دليل وجوبه لا يمكن في بعض الصور كعدم اتساع الوقت او تردد الحكم بين الوجوب والحرمة
وفاقا للجماعة خلافا لجمع فاطلقوا المنع كالعدة والحاجبي والاحكام حاكيا عن القاضي واكثر
الفقهاء والمبادي ونهج حاكيا عن اكثر الاشاعرة والفيه الشهيد والجعفرية والمنية
عازيا الى الاكثر متمسكا تارة بالاجماع على العمل بنفسه اذا كان له طريق اليه فخرج العامي بالدليل وفيه
منع الاجماع هنا ومن التمكن من الظن عند ضيق الوقت واخرى فتعين الاخذ بالظن الاقوى
بالتقريب الذي قدمناه واخرى بوجوه مع ضعفها في نفسها غيرنا هضة كالوجهين في صورة
ضيق الوقت ولعل مرادهم ايضا من اطلاق المنع غيرها فاتحد مع خيرتنا ويشير اليه تصريح
بعض بخروج صورة المانع الشرعي من الاجتهاد وعن العبث واي مانع اقوى من ضيق الوقت
منه وان عد كثير التفصيل به من اقوال المسئلة ولجمع آخر كابي حنيفة في رواية واحمد بن حنبل
وسفيان الثوري واسحق بن راهويه فيجوز مط لوجوب سؤال من لا يعلم ومنه المجتهد فيما لم
يجتهد بقوله تع فاسئلوا ووجوب الحذر مط للعالم والعامي عند انذار الفقيه باية النفر واطيعوا الله

والرسول واولى الامر منكم والعلماء من اولى الامر لنفوذ امرهم على الامراء والولاة ولزوم دفع
الضرر على لزوم الاشتغال في تحصيل جميع ما لم يجتهد والجواب عن الاول ان ظاهر الامر وجوب السؤال
عينا وهو منفي في شان المجتهد اجماعا لجواز الاجتهاد له بنفسه من غير سؤال والحمل على الوجوب
التخييري بالنسبة اليه وعلى العيني بالقياس الى العامي في اطلاق واحد ظاهر الضعف فليحمل
على ظاهره وهو العيني المناسب للعامي المنصرف اليه الاطلاق ان كنتم لا تعلمون بعد ملاحظة ظهوره
بحكم التبادر سيما بملاحظة الجملة المنفية في الجاهل الغير المتمكن في نفسه من تحصيل العلم فعلا
العالم بمعنى المتمكن منه في نفسه وعليه لا يلزم ايضا تخصيص المجتهد بعد اجتهاده من الاطلاق لانه
بدعوى كونه انفتاح ظاهرا غير عالم مع عدم وجوب السؤال عليه من الفقيه وضعف سائر الوجوه
ظ لا استصحاب حكم الثابت السابق له وهو وجوب التقليد وهو ايضا ضعيف لان وجوبه منفي
هنا بالاجماع على جواز اجتهاده فيتبع رفع الجواز نظير استتباع رفع الجنس برفع الفصل
اذ المقتضي لرفع وجوب التقليد هو تحقق الاجتهاد لا جوازه فلا يرتفع وجوب التقليد هنا بمجرد
جواز اجتهاده كما لا يرتفع وجوب كل واجب بمجرد جواز الاتيان بالمانع مثل عدم ارتفاع وجوب
الاتمام على المقيم بمجرد جواز السفر له بل لان الادلة الموجبة للتقليد المتقدمة في النزاع مع
فقهاء حلب انما اوجبته للعامي وهو من ليس له ملكة الاجتهاد والفرض حصولها لهذا المجتهد
فتغير الموضوع المشترط بقاؤه في انسحاب الاستصحاب مع انه معارض بما اذا بلغ مجتهدا وليس
فيه استصحاب تقليد بل عليه الاجتهاد بمقتضى الاصل المتقدم فيتم الفارق ان قلت هذا نادر
قلت مع عدم قدح الندور هنا نفرض الكلام في مسئلة حدثت لهذا المجتهد ولم يقلد فيها ولم
يتفطن لها لا بالتقليد اصلا ان قلت قبل صيرورته مجتهدا حكمه وجوب التقليد في كل ما لم يتفق له
الواقعة ولم يبن عمله على راي مجتهد ومن المقرر بطلان جريان الاستصحاب التعليقي ما لم يتحقق
الشرط والحكم المعلق عليه هذا مضافا الى النواهي عن التقليد والعمل بغير العلم في جميع الاحوال اخرج
حالة عدم الاجتهاد فيبقى غير هذه الحالة مندرجا تحت العموم الاول نعم يمكن ايضا ان يكون

استثناء

استثناء من لم يبلغ درجة الاجتهاد من باب الاستثناء من الاوامر لكن بعد تساوي الاحتمالين فيبقى
اصالة لزوم الاجتهاد سالمة من البين هذا مضافا الى اصالة بقاء الاشتغال مع وامارات العسر
والحرج بلزوم ترك الاشتغال بجميع ما ينافي الاجتهاد كالاكل والشرب والنوم والمصاحبة والمعاشرة
والمسافرة والمعاملة ونحوها الا بقدر الضرورة وتاخير الصلاة الى آخر الوقت لامكان تحصيل
الاحكام الكثيرة من ابواب الوضوء والغسل وكيفية ازالة النجاسات والصلاة وسائر العبادات
والمعاملات التي لا يمكن تحصيلها اجتهادا الا بنحو عشرين سنة متعلقة بالابواب كما هو مقتضى
وجوب المطلق للاجتهاد مع ضم قاعدة ايجاب ما لا يتم الواجب الا به مدفوع بان الواجب عليه
هو تحصيل احكام الله تعالى على وجه لا يترتب عليه العسر والحرج الغير المتحمل عادة بان يكون مشتغلا
بالاجتهاد من غير لزوم استغراق اوقاته في التحصيل بما يوجب الحرج في اثنائها بل من بنى على
الاجتهاد عليه مكم ويحصله واجبا مشروطا بمعنى انه اذا اتفق له الاجتهاد بالمدة كسائر العلوم
هذا مع ان الاحتياط بلا عسر ممكن له في غالب الاحكام ولا يتعين على المجتهد الاجتهاد والعمل بالرأي
في ذلك والاحكام التي لا يمكن له فيها الاحتياط قليلة يمكن له فيها الاجتهاد الكافي في مقام
العمل في زمان قليل كستة اشهر بل اقل نعم اصل الاشتغال بالعلم والاجتهاد في الاحكام صعب
يحتاج الى ترك الشهوات والمعاشرات والمصاحبات والتردد الى الضيافات وليس كل تكليف صعب
من الامور المترتبة عليها العسر والحرج والضرر المنفية شرعية ومما ذكرنا ظهر ايضا ضعف التمسك
بالسيرة بدعوى اشتغال العلماء بالمباحات والمعاشرات واتيان الاسفار المباحة ان غير المجتهد
لا منع له وانما هو فلعل من يرتكب ذلك اجتهد في احكام الله تعالى التي لا يجري فيها الاحتياط وفيما
يجري فيها الاحتياط احتاط على سعة بقدر الاحتياط ولا اجتهاد مع ان المجتهد المتدين قليل ومن
القليل الاربع والخمس كيف تحصل السيرة ومن تقدم علينا ما رأينا فعلهم على وجه يمكن هذه الدعوى
وما رأيناه منهم ما كانت سيرتهم ترك الاجتهاد والاشتغال بل يتهمون في ذلك ولا يتركون
الاشتغال الا بمعارض راجح احترامهم وبعد الفراغ عن استنباط الاحكام اللازمة لتقسيم فاذا

القبول بجواز التقليد من غير وجوب اجتهاد بالمرة على المجتهد ذي الملكة منعه بل ما هذا الا امر
المنهي بعد البرة ولبعض آخر كمحمد بن الحسن الشيباني فيجوز له تقليد الاعلم منه وان كان غير
صاحبي وللشافعي في القديم فجاز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة خاصة ولابي علي الجبائي فمنع
الاعم تقليد الصحابي ان كان ارجح في النظر نظره من غيره وان استووا في نظره تخير في
تقليد من شاء ولآخر فمنع الاعم تقليد الواحد من الصحابة والتابعين دون غيرهم ولبعض
عراقيين فجاز له فيما يخصه دون ما يفتي به وللمعاصرين حيث قال العالم اذا كان من اهل الاجتهاد
اذا اشكل عليه طريق الواقعة جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة اليه في تلك الواقعة كالعامي
انتهى وضعفه ظ ان اراد تقليد المجتهد في مسئلة توقف فيها بعد فحصه بتعارض الادلة لعدم
دليل على تقليده بل دليلهم الرجوع الى الاصول التعبدية وان اراد جواز تقليده فيما لم يتمكن من
اصل الاجتهاد فيه لمانع فهو راجع الى المسئلة الجديدة ومما ذكرنا ظهر ان الاقوال في المسئلة تسعة
وضعف ما عدا المختار منها ظ مع عدم وضوح مستند لكثير منها عدا الاوهام الواهية تذنيب صرح
كثير منهم بتقليد غير المجتهد وان كان عالما بطرف من العلوم وقريب الاجتهاد وعن معتزلة
بغداد يشترط الكل علما استند اليه المفتي ويبين له صحة اجتهاده بدليله وفيه مع عدم بيان
وسيلة له الى ذلك الا بعد كونه مجتهدا محرما عليه التقليد مخالف لسيرة المقلدين من الائمة وطلاب
فات الاجماعات المنقولة على تقليد العامي المعتضدة باطلاق آية فاسئلوا اهل الذكر من غير
تقييد بالعلم بصحة اجتهادهم فتدبر المبحث الثالث يشترط في المفتي الذي يرجع اليه المقلد امور
البلوغ والعقل والايمان بالمعنى الاخص اي الاعتقاد بالاصول الخمسة والعدالة والاجتهاد
للاصل والاجماع محققا ومحكيا مستفيضا على كثير منها كالتصريح في بعضها مثل المانعة على
الفتوى بلا علم ولا هدى الى الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه مما يقتضي اشتراط الا
جتهاد وعن قبول شهادة الفاسق وخبره والاقتداء به مع ملاحظة الفتوى وكونه ظالما لا يركن
اليه كتابا وسنة مما يقتضي اشتراط العدالة فيه وفي القاضي مع عدم الفارق كالصحيح المروي

فيه

في آية انفوا الحكومة فانما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي مضافا
الى الامر بالرجوع الى اعدلهما فانقدح الوجه ايضا في عدم جواز تقليد الكافر والمخالف بقسميه
والصغير والمجنون حالة التبين لا ولاية ولا اهلية لهما لانفسهما واموالهما فكيف تناط بهما اموال
المسلمين وفروجهم وعباداتهم نعم لو فرض ان مخالفا ثقة صدوقا يفتي على اصولنا بحيث
يحصل الاطمينان بما واثق مع المفتي من اصحابنا احتمل جواز تقليده قياسا على قبول رواية
الموثقين لكنه ضعيف جدا وهل يشترط طهارة المولد والذكورة في المفتي كما يشترط في
القاضي بلا خلاف وجهان مقتضى القاعدة كعموم العلماء ورثة الانبياء وعلماء امتي كانبياء
بني اسرائيل ونفي المساواة بين العالم والجاهل في الآية وعدم تعرضهم لاشتراط العدم وان
كان مقتضى الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم وعن قبول شهادة الاول واما منهما
للرجال مع ملاحظة الفتوى الحجري ونقصان اهل النساء ودينها وانحطاط مرتبتها كنفر
الطباع عن ولد الزنا مما لا يناسب هذه المناصب الجليلة الثالثة المرتبة النبوة والامامة
هو الاشتراط المحكي عليه الاجماع اللهم نعم لا ريب في جواز عملهما كالفاسق المجتهد بما ادى اليه
اجتهادهم وفي اشتراط سلامته عن العمى والصمم والقدرة على الكتابة والتكلم والحرية
وغلبة الحفظ هنا كما قاله الجماعة في القاضي وجهان مقتضى القاعدة عدم تذنيب قال
في المعارج ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا
باقبال العامة عليه ولا باتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في هذا وعاطلا
بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته ومدارسته وشهادتهم باستحقاقه
منصب الفتوى وبلوغه اياها وفي الذريعة الموافقة له في اشتراط العلم باجتهاده بلا كما ان احيانا
حيث قال العامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار
المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة
وليس يطعن على هذه الجملة قول من يبطل الفتوى بان يقول كيف يعلمه عالما وهو لا يعلم شيئا

من التجارة والصياغة وكذا العلم بالنحو واللغة وفنون الادب انتهى والتحقيق ان مقتضى
القاعدة وان كان علم المستفتي باجتهاد المفتي كما ذكراه واختاره المعالم اتفاقا الى ان مرد
نحو الاجماعات هو جواز تقليد المجتهد الموضوع لما هو في نفس الامر كذلك فيشترط العلم بالموضوع
كاشتراط العلم بالماء في توضأ بالماء مضافا الى قاعدة الاشتغال لكن مرت الاشارة الى
ان تكليف العامي الغافل الذي لا تميز له ما بلغه عقله وفهمه والبحث انما هو في اهل الفطنة
والتميز البصيرين باحوال العلماء الغير البالغين مرتبة الاجتهاد والاقوى كفاية المظنة
لما في الاقتصار على العلم من العسر والحرج والاجماع الظاهر منهم الحكم بثبوت ولاية القاضي المنصوب
من الامام بالشياع المفسر بخبر جماعة يغلب على الظن صدقهم كما هو ظ مرسلة يونس
عن الباقر خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والذبائح
والشهادات والانساب بعد الالتفات الى كون الولايات خصوصا وعموما من باب واحد
ولا يتحد الفرق فيثبت الاجتهاد ايضا بما يفيد الظن بمروفا في لمترفية ويب والمبادي
والتمهيد والشهيدين بل المش بل في محصول اتفقوا على ان العامي ليس له ان يستفتي الا
من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد وذلك بان يراه منتصبا للفتوى يشهد من الخلق
ويرى اجماع المسلمين على سواله انتهى ايماء وفيه بالاجماع على كفاية المظنة كعبارة الجماعة
الغايرة عن الاشارة الى الخلاف حيث دينهم ذلك لو كان مضافا الى السيرة الاسلامية
العامية والخاصية لكن لا يكفي الظن البادي بل باد الفحص كما في العمومات ولا يكفي في الفحص
ايضا مجرد رجوع العوام واجتماعهم على اخذ الفتوى عنه اذ الاصل عدم الاجتهاد والغالب
في العوام ايضا ميلهم الى كل دعى بل يعتبر فيهم من اهل العلم ممن يوثق بفهمهم وتقويهم بل
الاحوط الرجوع في تشخيص اجتهاده الى الظن المستفاد من تصديق اهل الخبرة بالاجتهاد والحق
منه اقتصاره في الرجوع الى من علم اجتهاده ان كان هنا معلوم الاجتهاد ومظنونه بل مقتضى
القاعدة تعيين الاول وان لم نجد مصرحا بهذا التفصيل ورايناً بعض مشايخنا يفتي بكفاية

اخبار

اخبار مدعي الاجتهاد عن اجتهاده ورجوع العامي اليه ان اعتقد عدالته وهذا كما ترى مع
كونه قولا محدثا مخالفا للقاعدة نعم ان افادة المظنة لا باس به من حيث اندراجه في عموم كفاية
المظنة بالاجتهاد على القول به مع ان جمعا من الفقهاء قالوا بعد الحكم بثبوت ولاية القاضي
المنصوب من الامام بالشياع انه لا يجب قبول قوله وان شهدت الامارات الظنية ولعل
مستندهم الاصل والاقتصار على الظن الخاص والشياع منه عندهم لكن في المفروض بعد
خبرك بتمام لا فرق بين وجوه الظن واسبابه لانه المناط من اي وجه كان وفي ثبوت الاجتهاد
بشهادة العدلين قولان صرح جمع منهم المعالم من غير اشارة الى خلاف نعم وهو الاقوى استنادا
الى استقراء الكاشف عن ثبوت اكثر الموضوعات بشهادة العدلين ككون الشخص مرتدا
او مسلما او وارثا او ذو رحم او زوجة او ولياً قاضيا منصوبا عن المعصوم كما صرح به
الجماعة مدعيا بعضهم عدم الخلاف في ظاهر كلامهم كما يشاء عباير الاخرين من حيث عدم
التعرض للخلاف في مقام يقتضيه مع الالتفات الى كون الولاية عموما وخصوصا من
باب واحد مضافا الى ما قيل من ان من قال بكفاية المظنة قال بكفاية شهادة العدلين
عموم ما دل على حجيتها من المعتبرة المعتضدة باية البناء خلافا للجماعة للاصل وضعف عموم
حجيتها للمفروضة وهو ضعيف وفي اشتراط كونهما من اهل الاجتهاد وجهان احوطهما
ثم وان كان الاقوى العدم كما هو ظ اطلاق الجماعة المكتفين بها اتكالا على عموم حجية شهادة
العدلين ولكانا من العموم بعد امكان العلم لهم كما مر في عبارة الذريعة العيس
الرابع لا اشكال في تعين تقليد المفتي مع اتحاده وكذا في التخيير عندنا مع تعدده
والتساوي في العلم والورع بناء على امكانه اتفق فتويهم او اختلف لعدم الترجيح والمحكي
في منخول الغزالي عن قوم لزوم الاخذ بالاثقل عليه وعن آخر سقوط التكليف والرجوع الى
البراءة الاصلية المخالف للاجماع بل الضرورة وعمومات التقليد وانما الخلاف فيما اذا اختلفا
وتفاوتا في العلم والورع فالمش تعين تقليد الاعلم والاورع منهم المحققان والشهيدان

ومر والتهذيب والبهائي عاد نافي الزبدة كما في التمهيد البنا موميا باجماعنا كالمعالم حيث
قال وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم قال وحجتهم عليه ان الثقة بقول الاعلم
اقرب واوكد اقول واليه يرجع احتجاجهم تهذيب والمنية وغيرهما بما حاصله ان زيادة
العلم اشد منعا من الخطأ فالظن الحاصل من قول الاعلم اقوى من الظن الحاصل من قول
غيره والعقل حاكم بلزوم اتباع اقوى الظنين كاقوى الامارتين للمجتهد وفيه ان مدارك
الظن سيما في الاحكام الفرعية غير منضبطة وقد يحصل من قول المفضول ظن اقوى
من قول الفاضل سيما اذا وافق قول اعلم آخر ميتا وحي في بلد آخر وان خالف اعلم
المجتهدين الذين في بلد المقلد وان اتمت الاول بالاجماع المركب فيعارض بالمثل هنا
اذ جواز متابعة قول المفضول حيث افاد الظن الاقوى يقتضيه مط بالاجماع المركب ان
سلمنا عدم القول بوجوب متابعته هنا ايضا بناء على ما قيل من انه لا قائل بتعيين تقليد
المفضول مط فيرجح الاجماع المركب المعمم في جانب الاعلم لافادته التعيين مع ان مقتضى
حجتهم الاعتبارية المزبورة تعين متابعة الاقوى مط ولو حصل من قول المفضول بل
الميت الاعلم او فتوى الاكثر او بخوط الكتاب واخبار الاحاد من اسباب المظنة القائم
على عدم جواز متابعة العامي له الاجماع وابتناؤها كما ترى على كون عمل المقلد بظن مجتهده
من حيث كونه محصلا للظن بحكم الله الواقعي المستفيض منهم معروف لم يتعين الاقوى
مقابلتهم المجتهدين المختلفين بامارتي المجتهد والحق لهم باثبات ذلك كيف ولو كان
المعيار في تقليد العامي ظنه بحكم الله الواقعي كما هو مقتضى زعم اختلال الدين وفساد
شرع المتين وضرورة مخالفته سيرة المسلمين واجماعهم على عدم جواز متابعة
العامي اكثر الظنون في احكام رب العالمين ان فكث حرج الظنون المحرم للعامي العمل
بها بالاجماع وليس في عمله على ظنه المستند بفتوى المجتهد وتقليده بناء على ما مر من
اصالة العمل بالمظنة بعد سد باب العلم فكث هذا الاصل العام العقلي مع استناده

هنا

هنا تخصيص الاكثر الموهن الممنوع اصله في الادلة العقلية فحمل الامر في وجه تخصيص
نحو القياس من ادلة جواز العمل بالظن بد فعمر اطبا فهم على تقليد العامي للمجتهد وان
لم يحصل له المظنة بل ظن حكم الله في خلاف رايه فلا مقتضاء كون التقليد من باب
التعبد وقول المجتهد من باب الاسباب الشرعية التي لا تناط بالظن كما هو مقتضى اطلاق
قات الايات والاخبار واجماعاتهم المستفيضة على تقليد العامي ان قلت سلمنا ان
التقليد من باب التعبد لكن تخلله فالاصول والعمومات الناهية عن العمل بغير العلم فليقتصر
على مورد الاجماع وهو تقليد الاعلم قلت المراد من الاعلم الاجماعي غير واضح اعلم بلد المقلد
او نواحيه او الاعلم على الاطلاق لا وجه للاولين بل الطلاق كلامهم يقتضي الثالث وفيه
رجوع المسلمين المتفرقين في اطراف الارض اليه بل اطلاق كلامهم في كل من فرع وعلى
دنهم المتجددة في اياهم وتشخيصهم ذلك يوجب الحرج العظيم ويخالف سيرة المسلمين
المتدينين بالدين القويم والحمل على الاعلم الذي لا يلزم حرج من رجوع المقلدين
المنقادين اليه مكانا مع مما رفة اطلاق عبايرهم لم يتضح كونه مجمعا عليه بل غايته
ما يمكن فيه دعوى الاجماع هو الاعلم على الاطلاق الذي لم يعلم مخالفة الاعلم آخر ولو
من الاموات اذ معه لا يحصل الظن من قول الاعلم على الاطلاق بل قد يكون في
جانب غير الاعلم الموافق للاعلم الاخر المخالف للاعلم على الاطلاق فان استنادهم
الى انه اقرب اكد اقوى شاهد على المرجوع اليه ليس مطلق الاعلم بل هو الاعلم على
الاطلاق المفيد قوله الظن والاقتصار في رجوع عامة المكلفين الخلق على مثل هذا الاعلم
الذي لو فرض وجوده من النوادر بل الانذر يوجب سد باب العمل بالتكاليف والاحكام للعوام
وكيف يطلعون بهذا الاعلم الخاص قلنا بامكان علمهم بمطلق الاعلم بنحو التسامع والتظافر
مع ان اصل دعوى الاجماع ثم نقم في العالم وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وهذا
غير صريح في دعوى الاجماع كساير العباير مع انه من الماضين لا امكان الاطلاع عليه في زمان الغيبة

ثم حكى عن بعض مجهول دعويه صريحا وفي عبائر الجماعة اشعار بعدمه بل صرح بعض ان الخلاف فيه
في الاصول والفروع مشترك فقد لذا عزى تعين تقليد اعلم المجتهدين الى الاشهر من الاصحاب وفي
يع استوجر جواز تقليد المفضول فتأمل واستجوده الشيخ علي في حاشيته وعزاه في يه الى القاضي
ابي بكر وجماعة من الفقهاء والاصوليين منهم الحاجبي والعضدي ومع هذا يشكل دعوى الاجماع
ولذا صار بعض المعاصرين الى التخيير وهو الاقوى اذ مقدمة سد باب العلم وعدم تمكن
العامي من الاجتهاد والاحتياط في الكل لا يقتضي الا تقليد المجتهد وتعين الاعلم زيادة تكليف
مدفوع بعد ما مر عن بالاصل المعتضد بما ذكره الحاجبي والعضدي من اشتهار فتوى المفضول
في زمن الصحابة مكررا بلا نكير بل سيرة اكثر المسلمين المقلدين لمن اعتقد واجتهاده
بلا فحص عن الاعلم واستلزام تعين تقليد الاعلم في جميع المسائل لجميع العوام المتفرقين
في البلاد النائية عنه العسر المنفي في الشريعة السهلة وعموم اهل الذكر والعلماء ورثة الا
نبياء وكانبياء بني اسرائيل واصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والمستفيضة الكثيرة
كالخبر الطويل المروي عن احتجاج الطبرسي عن ابي محمد العسكري المتضمن لقوله
فاما من كان من العلماء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه
فللعوام ان يقلدوه وخبر عنوان البصري عن الصادق ع ينظران الى من كان منكم قد روى
حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم
حاكما وخبر ابي خديجة عن الصادق ع اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد
جعلته عليكم قاضيا الى غير ذلك من الاخبار الحاكمة بالرجوع الى العالم بالاحكام من غير
فرق بين الاعلم وغيره وفي المروي عن نهج البلاغة عن علي ع في كتابه الى مالك الاشتر اختر
للحكم بين الناس افضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الامور الى قوله واوقفهم في الشبهات
واخذهم بالحجج واقلهم تبرما بمراجعة الخصم واصبرهم على تكشف الامور لكن في معارضته للا
خبار المزبورة المتكاثرة المتظافرة الموافقة لاطلاق الكتاب القطعي ومخالفة من سيرة

والشريعة السمحة السهلة كلام بين واما الاخبار الاخر الآمرة بالرجوع الى الاعلم كالمروي
عن بني حنظلة والحصين واكيد فظاهرها الاختصاص بصورة اختيار كل من المتنا
زعين عالما للحكومة غير ما اختاره الآخر واختلف حكمهما وهو غير محل البحث وتتميم
التعميم هنا بدعوى نفي الفارق في الفساد كتتميمها بعد اثبات تعين تقليد الافضل
فيما عثر عليه قبل الافضل على المفضول وقلده فان اصالة بقاء جواز تقليد المفضول
مع ضم نفي الفارق هنا تثبت عموم المدعى فاقدح قوة الخيار وضعف سائر الحجج المتوهمة
لتعين الافضل واضعف منها احتجاج الجماعة له بالحذر عن ترجيح المرجوح على الراجح
قياسا على حال الامامة النائبة للنبوة في العلم الكلي بجميع الاموات المفارقة لعلم المجتهد
الائل الى الظن الجائز معه رجحان وصول المفضول الى الحق دون الفاضل فليس ارجح
على الاطلاق وجواز امامة المفضول في الصلوة على الفاضل معروف فتدبر ونحوه الاحتجاج
بالآية النافية للمساواة بين العالم والجاهل مع انها بالدلالة على جواز تقليد العالم
المفضول اشبه نفيا للمساواة بينه وبين الجاهل المطلق الممنوع تقليده جزما تذنيب
على القول بتعين الاعلم اذا كان احدهما اعلم والاخر اعدل واورع ففي تعين الاول او الثاني
او التخيير او التوقف اقوال اقربها الاول دفاقا للمعارج ومنية وعن بل الظاهر الاتفاق
لان الاصحاب المترجح بدوام الشهرة المصرحة لاجماع المركب المعمم بعد اثبات تعينه في المورد
الغالب وهو حصول الظن الاقوى من الاعلم على مثله المعارض في جانب المفضول الاعدل
بعد اثبات تعينه في المورد النادر وهو حصول الظن الاقوى منه فلا ينهض هنا الاحتجاج
باستفادة الحكم من علاء من ودعه المانع اصله من تعمد الكذب في اجتهاده ابتداء ثم الا
من علمه مرجحا بلا معارض كالاحتجاج برواية ابن حنظلة المتقدمة لاختصاصه بترجيح جامع
الصفات الافقهية والاعدلية والاورعية ولا الاجماع التعبدي بعد وضوح الحال في حكاية
التعبد المتوقف هنا عن قوم لزوم تقليد الاورع لقوة الظن بصدقه في اجتهاده الفاضل

الصالح المانع ندرائي عن طابقة التخيير الحاكم به العقل حيث دار الامر بين الراجحين المتضادين
بلا ترجيح عرفت وجوده في جانب الاعلم الذي عليه الاكثر فتدبر واذا تساويا علما وتفاضلا
ورعا فالجماعة الى تعين الاورع معللا في لك بثبوت الرجحان المقتضي لقبح تقديم المرجوح
وفي آخر بكونه اقوى ظنا وخبر بني حنظلة والحصين واكيد المتقدمة وقاعدة الاشتغال
المتقدمة كلها عند من له دربة فهم هواحولوان قوي التخيير سيما بملاحظة عموم تحول الا
خبار بالتقليد خرج ما خرج ثم ان اطلاق الاعلم في عبائرهم ينصرف الى الاعلم في الفقه فلا
يؤثر الاعلمية في سائر العلوم نعم اذا كان لها دخل في الفقه كالاصول والعربية والرجال
والتفسير والكلام وكان اعلم فيها ومتساويا في الفقه فيقضي الى تعين تقليد هذا الاعلم
وهو حسن ان كان المستند في اصل وجوب تقليد الاعلم اناطته بالظن الاقوى ثم الا
حتياط بيقين البرائة والا فان كان الاجماع المنقول او الشهرة او اخبار الرجوع الى الا
فقه فالتخيير قوي لعدم نهوضها هنا سيما بعد انصراف اطلاقهم بالتخيير اذا تساويا الى صورة
التساوي في الفقه وهل المراد من الاعلم الاكثر حفظا للمسائل او اشد قوة في الاستخراج
لها اوجه المتبع هو العرف القاضي بالثاني والاطلاق النص والفتوى الآمرين بالرجوع الى الافقه
والاعلم كالاستقراء والاحتياط يقتضي وجوب الفحص وتحصيل العلم بالاعلمية والافقهية
كما عليه الجماعة اذ الاصل في اطلاق الامر والوجوب هو المطلق ان لم نقل بانصراف الاطلاق
الى صورة العلم فيصير من الواجبات المشروطة لا يجب الا بعد حصول العلم بالاعلمية كما هو
مقتضى عمومات ادلة صحة التقليد التخيير خرج صورة العلم بالاعلمية والاورعية بالادلة
عند القائلين به وقيام الظن بالوضعين مقام العلم فيها وجهان اوجههما نعم وفاقا للجماعة
وفي حكم الاستفتاء في تعين الاعلم التراضي في زمن الغيبة بلا خلاف محكي وفي الصور عند
المعظم خلافا لمن منع تجوز التراضي في الحضور الى المفضول معللا باختيار خطاء نظر
الامام في سائر ما يشترط في مباشرة الاجتهاد وجهان اطلاقهم في بعض المقامات يقتضي

عدم تعين الاعلم وصرح بعض بسقوط اعتبار الاعلم ان استلزم الوصول اليه الحرج كسقوطه حيث
لا يتمكن من الافضل وقيل ان قلد للمفضول ثم تمكن من الافضل ففي رجوعه عما قلد فيه المفضول
وجهان ناشئان من تعارض العمومين وجمع بين الاطلاقين اطلاقهم بتقليد الاعلم واطلاقهم
بالمنع عن الرجوع بعد تقليد المجتهد ونحو الاستصحاب يقتضي البقاء على الاول لم نقل برجحان
اطلاق المنع مع انه قد يلزم الحرج في الزام الرجوع **البحث الخامس** الحق عدم
جواز تقليد الميت اقتصارا فيما خالف الاصل العقلي المعتضد بالنواهي عن العمل بغير العلم
على مورد الاجماع وهو تقليد الاحياء المتبادر ايضا من اطلاق الروايات والآيات الموجودة
لو كان دليل نفي الحرج والعسر المندفع ايضا بالاحياء فلم يبق ادلة التقليد للميت ان قلت الدليل
العقلي الدال على حجية ظن المجتهد دال على جواز تقليد الميت ايضا في فتواه ان ظنه الغالب
حكم الله تعالى اذ العامي مكلف يقينا بالحكم الواقعي وباب العلم منسد عليه فلا مناص له عن الظن
قلت مبنى ذلك منع كون المناط والمعيار في تقليد العامي للمجتهد والعمل بقولنا التعبد المحض
وانه من حيث كونه كاشفا عن الحكم الواقعي ظنا كما نقول به في عمل المجتهد بالادلة ويكشف عنه
تتبع الاخبار كقبوله عمر بن حنظلة وغيرها مما دل على ان مراد الشارع عن تحصيل الاقرب
الى نفس الامر لا مجرد ما يقتضيه الدليل ولذا لا يعتنون بالخبر الصحيح المخالف للاجماع بل المشهور وقد
انما يحسن في المجتهد بناء على ما مر من انسداد الطريق الخاص المتعبد به في المسئلة اذ باب العلم
بالاحكام وان كان منسدا عليه لكن له طريق خاص قائم مقام العلم يتعبد به بدليل الاتفاق
الى الاجماع على لزوم تقليده فتوى المجتهد وان ظن من تتبع نحو الاخبار على خلافه او شك
فيه اذ العامي من لم يبلغ درجة الاجتهاد وان كان فاضلا تحريرا كيف لو كان تكليف العامي
هو الظن المطلق لزم جواز عمله بظنه وان حصل له من ملاحظة الاخبار او عمومات الآيات
بل الرمل والاصطرلاب والاستخارة وقول الفاسق بل الشيطان واهل الرسائل ان قلت
خرج ذلك بالاجماع وبقي جواز عمله بظنه الحاصل من فتوى المجتهد ولو كان ميتا تحت القاعدة

ولذا بعد ثبقيه بالرجوع الى العلماء المستنبطين سلمتم لزوم عمله بظنه وترجيحه بعد ما طرله
الفرق بين الاخبارى والاصولى والكلى والمتجزى والمنكر والنظر وغيره وان لم يترجح فى نظره
تخير فكذا الاخراج فرع العموم وهو تم اذ مقدمة سد باب العلم تم بعد الالتفات الى قيام الخاص
الخاص مقام العلم وهو التقليد المتعبد به العامى الكاشف عنه الاجماع ولا منافى ذلك رجوعهم
الى الترجيح فيما اذا تردد بين اقسام العلماء من نحو الاصولى والاخبارى والكلى والمتجزى
فانه من باب الالجاء كما ان عمل القاضى بشهادة العدلين من التعبديات بالبديهة ومع ذلك
الترجيح بالاكثرية والاعدلية فى مقام المعارضة مع ان الميت كما فى ان الحكم كذا فى الفرع كذلك
قال انضا بحرم تقليد الميت واذا حصل الظن من قوله الاول فكذا من الثانى بل هو اقوى بملاحظة
شهرة منع الاصحاب تقليد الموتى المحكى عليه اجماع الطايفة بل كونه كبطلان القياس من
ضروريات مذهب الشيعة وخصايصهم وشهرة الجواز بين العامة فانا منهم على الحق ولذا ابنوا
على تقليد الائمة الاربع بل على الاجتهاد فى اقوالهم مع ملاحظة المستفيضة الامرة باخذ
ما خالف العامة الجاعلة للرشد فى خلافهم فاذا حصل للفاضل المقلد من ذلك الظن بكون
حكم الله منع تقليد الموتى كيف يحصل له الظن من فتوى الميت فى المسئلة الفرعية الخاصة
مع ان المسئلة الاصولية احق بالتقديم وحصول الظن فى الفرع تابع سلمنا لكن بعد الاغماض
القاعدة الكلية وعطف النظر الى محض الظن الحاصل فى الفرع الخاص غاية ما يلزم هو ظن العامى
بان ما استنبطه هو المجتهد الميت فى هذا الفرع الخاص عن الادلة الشرعية اقرب الى الحكم
الواقعى وظن ان هذا الفتوى ظنى من المجتهد لا من الشارع وانما ثبت قيامه مقام نفس
المجتهد حين فلده فى حيوته للدليل عليه واما بعد موته فمن اين واى دليل على كونه حكم الله
فى حق العامى ما ظنه حكما واقعيا اضعف مع ان البناء على ذلك وجعل المعيار فى الحجية
مطلق ما يكشف عن الواقع ظنا يوجب الخروج عن الدين بالبديهة لما مر من انه ايضا قد يحصل
للعامى من الرمل والكهانة والاستخارة وللنساء من النساء وللرستاقى من الرستاقى اشد

من الظن

من الظن الحاصل من فتوى المجتهد ومما يدل على المنع تقليد الموتى ان دلائل الفقه ظنية ولا تلازم
عقلا بينها وبين نتايجها من الاحكام وحجيتها انما هى باعتبار الظن الحاصل معها فى نفس
الفقيه لانتفاء معارض لها ارجح منها عنده فالمثبت للاحكام هو تلك الدلائل الموجبة للظن
باعتبار انتفاء المعارض حتى لو تغير هذا الظن فى نفس الفقيه لانتفاء معارض لتلك الدلائل
ارجح تغير الحكم ويرجع عن مقتضى الاول الى الثانى فتلك الدلائل بذاتها لا تستلزم الحكم
بل المعيار والمناط هو ظن المجتهد وهو الذى قام الدليل على حجيته وقيامه مقام حكم
الشارع وبموت المجتهد ينعدم هذا الظن فيبقى الحكم بلا مستند وما دل على جواز العمل
بقول الغير لا يعم القول الذى لا يكون معتقدا للغير حين التقليد وان تعلق اعتقاده به فى
وقت ما والاستصحاب فرع بقاء الموضوع والقبول احتجاج الجماعة بانه لو جاز تقليد الموتى
لجاز العمل بما لا يظنه المجتهد وقد يمنع زوال الظن بالموت لقيام العلوم بالنفس الناطقة
نعم ضعفه ظ اما لانكشاف الواقع وحصول اليقين له باحد الطرفين بعد الموت فى جميع الامور
واما الضرورة حدوث تغير حالة للنفس بزوال جملة من الصور القائمة بها وعروض جملة اخرى
بطريق الشهادة والانكشاف العلمى ومع اليقين بترقى الحادث وزوال صورة وحدوث اخرى
لا يمكن اجراء استصحاب الصورة المظنونة مع ان دليل الاستصحاب اما العقل والنقل كلاهما
لا عموم فيهما لغير الدنيا بحيث يشمل صورة احتلاف النشاء الموجود فى الاخرة وما قبله
وهو الصورة الحاصلة المظنونة القائمة بالنفس المقطوع علاقتها عن البدن الدنيوى
بالموت ان قلت لا يجرى الاستصحاب فى ظن الميت حتى يدفع بما ذكرت بل فى الحكم فنقول
حكم من يطلع على هذا المجتهد فى حال حيوته كان جواز التقليد له فيستصحب الجواز قلت مورد
التقليد الجايز هو ظن المجتهد لان التقليد هو اخذ قول الغير وظنه والفروض انعدامه بموته وعدم
تقليده حال وجوده وحيوته فلا يجرى الاستصحاب كما لا يجرى فى حكم وجوب استعمال الماء للوضوء بالنسبة
الى من وجده بعد تلف الماء والاستصحاب التعليقى لا وجه له ان قلت ما ثبت من الادلة هو تعلق العمل

بقول المجتهد على كونه معتقدا له فى زمان ما من غير اشتراط بقاء الاعتقاد حين العمل ولذا يبقى المقلد على
تقليد مجتهد نسى اعتقاده او عرض له الاغماء قلت ادلة جواز التقليد من الايات والروايات
ونفى العسر والاجماع والعقل لا عموم فيها بحيث يشمل هذا الفرض بل المتيقن المتبادر منها الذى
به الحرج كون المجتهد معتقدا بقوله حين شروع العامى فى تقليده وبقاء ما به ايضا فى المجتهد الناسى
والمغمى عليه التقليد الابتدائى بل انما يمكن جوازه هو الاستمرارى للاستصحاب مع دعوى عدم
ثبوت مانعية عروض النسيان والاغماء على المجتهد كيف ولو كفى مجرد اعتقاده فى وقت ما لساغ
تقليده ظنه الاول ابتداء واستدامة بعد ما تجدد رايه وزوال ظنه الاول لطرو الضد او تردده
فيه ومما يقتضى منع تقليد الموتى ان العامى وجب عليه قطعا التقليد فى عباداته ومعاملاته لانه
شتغال اليقينى يقتضى البراءة اليقينية الغير الحاصلة الا بتقليد الحى هذا مضافا الى الاتفاق
بحج الجماعة كالشيخ على فى حاشية الشرايع لمنافات تسويغ تقليد الموتى اجماعنا ووجوب تقليد مجتهد
الاعلم الاورع لتعذر تشخيصه بالنسبة الى الاعصار السابقة كتعذر تشخيص ثانى قولى الفقيه المتعدد
فى المسئلة الواحدة وضعفهما ظ كالاحتجاج باستلزام جواز التقليد خروج الاجتهاد عن
الوجوب الكفائى وان كان القول بالمنع لما ذكرناه فى غاية القوة وفاقا لما فى ذ وب وعد
ولك والشيخ على فى حاشية يع والكفاية والمحقق البهائى وشيخنا بل الاكثر كما فى ح والمقد
وغيره بل ظ لك والمعالم كونه اجماعيا بيننا وحكى فى المعالم عن بعض التصريح بالاجماع حتى
ان الشهيد فى رسالته قال ونحن بعد التتبع الصادق لما وصل الينا من كلامهم ما علمنا
باحد من اصحابنا ممن يعتبر قوله ويعول على فتواه خالف فى ذلك فعلى مدعى الجواز بيان
القائل به على وجه لا يلزم منه خرق الاجماع انتهى وحكى له اجماعنا انه يجى متحد نية مع كثرة
ما يذكر فيه من الاقوال ذكر المسئلة وعزى الجواز الى القائل من الجمهور ثم اختار المنع من غير ان
يذكر لاصحابنا فى ذلك قولا نعم عزى الشهيد الجواز الى بعض العلماء لكنه كما ترى اعم من علمائنا
ولعله اراد من العامة كما يرى الى عدم ذكر احد من شراح يب وغيره فى ذلك قولا من اصحابنا

يقابل

يقابل ما افتى به مع قوله والاقرب انه لا يجوز تقليد الميت نعم ربما يعزى الى الصدوق حيث صرح
بجواز العمل بما فى لا يحضره الفقيه مع نقله فيه كثيرا فتاوى ابيه وهو كما ترى خلافا للمحكى عن
قائل مجهول فيجوز تقليد الموتى تمسكا باجماعهم على النقل عن السلف ووضع الكتب المقصود غرضه
العظيمة فى صحة التقليد وفيه منع القصر بعد قوة الكون وجه استفاده طريقهم وفهمهم الاخبار
وترجيحاتهم والتفقه وخلافها والشاذ والاجماعى والخلافى والمشهور وكونهم اهل الخبرة المرجوع
اليهم بل لا يمكن الاجتهاد غالبا الا بملاحظة كتبهم ولولاها لما امكن التدريس للمعلم والمتعلم
شكر الله مساعيهم حيث ضبطوا وجمعوا مع تصريح ارباب الكتب على حرمة تقليد الموتى و
بلزوم الحرج على حرمة المخصص عموم دليله بعد التسليم بخصوص ادلة المنع ولو كان تعارضهما
من باب العموم من وجه فلا ريب فى ترجيح عموم المنع المشهور الموافق للاصل المرجوح اليه بعد
تسليم فقد الترجيح مع اندفاعه ايضا بتقليد الحى الممكن غالبا المحصل للبراءة يقينا وبهلاك
الناس فى العصر الخالى عن الحى اذ لو لم يجوز فيه تقليد الموتى فماذا يصنعون قلنا ماذا يصنعون
فيما لو تلف كتب الاموات ولم يوجد من يفهمها فى الفروعات المتجددة الغير المدونة فيها فى
الازمنة الخالية عن العادل ومن يعرف حقيقة العدالة مع حاجة الناس اليهما فى غالب الامر
كحاجتهم الى من يعلمهم اصول الدين وساير الواجبات الكفائية المنتظم بها معاشهم ومعادهم
وهل يلزم من عدم وجودها عدم وجوبها واشتراطها وكفاية نحو الشهادة الفاسق فى
الطلاق وغيره بل هذه الشبهة حقيقة ايلة الى الشبهة التى اوردها العامة على قولنا من لزوم
حجة فى كل عصر مع خروج هذا الغرض عن جهة البحث ويجى حكمه من ان الناس اذا وضعوا فى هذه
البلية لفقدهم او تقصيرهم وسوء اختيارهم يعملون بالاحتياط مع تعدد الاقوال وبالقول
الواحد المتسالم ان لم يطلع الا عليه نظير رجوع المجتهد الى قول الموثقين والجارحين والرواة
واللغويين لا من باب التقليد بل الظن والالجاء وحصر الناس بل الاحتياط فيه وبلزوم المساوات
بين الجاهل والعالم الميت المنفى اية وعموم التشبيه بانبياء بنى اسرائيل رواية وضعفهما ظ كالجبرين لم نعثر

لتصديق الامام كتاب يونس وليلة ليونس من بعد موته واستلزام منع تقليد الموتى كون الناس
جميعا في العصر الخالي عن المجتهد الحي تاركين الواجب الكفائي فيتعطل الاحكام ونحوها في ضعف
الاحتجاج بافادة قول المجتهد الميت المظنة فلكن يجوز لمنع الملازمة كلية حيث يتم الكافي وعن
قول الميت بانه الاقوال له وانقضائه دوران جواز التقليد مدار المظنة فحيث لم يحصل في فتوى خاص
عن الميت او الحي لا يسوغ تقليده فيه هو خلاف ما يظهر من اطلاق الطرفين نعم هو خيرة الفاضل
القمي المعاصر المصرح بان عمل المقلد بقول المجتهد من باب الكشف عن الواقع ظنا قياسا على
عمل المجتهد بالادلة لا من باب مجرد التعبد فلا يفرق بين الميت والحي بعد سد باب العلم وبقاء
التكليف الموجب للعمل بالظن وعدم نهوض الآيات الناهية عن العمل بالظن على اصالة حرمته التفاتا
منه الى منع عمومها للفرض وعدم ان غايتها بعد التسليم الظن بحرمة العمل بالظن وما يستلزم من
وجوده عدمه هو باطل مع ان الفرض حصول الظن بحكم الله الواقعي للعامي من فتوى الميت
في الفرع الخاص فكيف يجامع حصول الظن من الآيات الناهية بكون حكم الله الواقعي حرمة العمل
بالظن مع ان الاول كالخاص مقدم على العام وهو الثاني وهو تخصيص الآيات الناهية هنا بغير
المجتهد والمقلد في الجملة ومع الاجمال في هذا الظن يكون من باب العام المخصص بالمجمل غالبا في
الحجية في القدر المجمل وفيه ان العموم ثابت بعد كون العبرة بعموم لفظ الآيات لا بمورد ها وهو الظن
في اصول الدين وظاهرها حرمة العمل بسائر الظنون الا الظن بعينها المستفاد من ظاهرها وهذا
الظن انما يكون حجة للمجتهد في فتواه بمنع تقليد الموتى بعموم ادلة حجية ظنه لا للعامي فان حرمة
عمله بظواهر الآيات والاخبار من القطعيات فلا وجه للاشكال في الاستناد بالآية لتأسيس
الاصل بمنع مجامعة الظنين اذ الظن بكون حكم الله فتوى الميت من العامي والظن بحرمة العمل
من الآية الحجة للمجتهد مع ان غاية ما يحصل الظن بان فتوى الميت في الفرع الخاص حكم الله
الواقعي وهذا لا يستلزم الظن بانه حكم الله الظاهري في حقه ولزوم تقليده وعلمه به والآية انما
يمنع عن العمل به والتقليد فيه كما قد يحصل المكلف من القياس الظن بحكم الله الواقعي ومع ذلك

بلوغ

بلوغ او يقطع بمنعه عن العمل به لانه ليس حكم الله الظاهري في حقه ولا اجمال في الآيات الناهية
عن العمل بغير العلم للمجتهد فيجعلها اصلا الا ما ثبت خروجه كالجاهل العامي في صورة تعذر تقليد
الاخباري والمجتهد الكلي والجزئي ومن البحث تفصيل شاذ ممن تاخر فجوز تقليد من علم
لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة او الظاهرة كالصدوقين ومن شابههما من
القدماء حيا وميتا ومنع من تقليد من يعمل باللوازم الغير البينة اللزوم والافراد الخفية
حيا او ميتا وشاهته ظاهرة كالتفصيل بين كون قول المجتهد ماخوذا عن الدليل الشرعي الموجب
المجتهد والمنع على الثاني حيا او ميتا ثم ان ما ذكرناه هو الكلام في معرفة اصل المسألة وتحقيقها
بها المثمر في مقام الارشاد والامر بالمعروف والا فالعامي مكلف بفهمه لانه من المسائل الاصولية
الكلامية التي لا دليل على لزوم التقليد فيها بل عليه النظر في تكليفه هل هو الاجتهاد او التقليد
وعلى الثاني هل هو تقليد الحي او الموتى وعلى التقديرين الاخباري او المجتهد الكلي والمتجزي المنكر
او غيره ولا يشترط في هذا الاجتهاد سائر الشرائط فان ترجح احدها تعين عليه الاخذ بقوله والا فا
نعم جاز له الرجوع الى احدهم في اصل مسألة جواز تقليد الموتى ان كان له اعتماد عليه بحيث يحصل
له الظن بانه حكم الله في حقه وهذا ليس تقليدا في الاصول بل قوله دليل الحكم فيقلده في الفروعات
بلا فرق في ذلك بين كون العالم الذي رجع الى قوله في هذا الاصل ميتا او حيا كما انه لا اعتماد على
المجتهد الكلي المعروف بالاعلمية باخذ بقوله في تقليد المجتهد دون الاخباريين ومما ذكرناه
ظهر فساد ما في المعالم حيث قال على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة
اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع
الى فتواه فيها دور وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار
غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد
الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب ثم ولو منع فلنا الحد كسيما المقلد مجتهد وهو
مطلع على فتوى كثير ممن تتبع كتبه واطلع على فتاواه ومنع كونها من الاجتهاديات الخالية فيها

و موافقا له وعدمه في الجواز
على الاول حيا او ميتا لعدم
ثبوت الدليل الشرعي ٢م

التقليد بل هي كما مر من توابع المسائل الكلامية التي فرض العامي ايضا فيها الاجتهاد فان ادى
الى القطع باحد الطرفين والا فلا مناص له عن الاعتماد بظنه في ترجيح احدهما وان حصل من قول
الميت بالجواز مثلا لحصول ظنه به فلا دور لتوقف تقليده في الفروع على الاعتماد بقوله بسبب حكم ظنه
في المسألة الاصولية مع اتفاقه ممن يقلد العالم الاصولي في الاخذ عن العالم الاصولي دون الا
فيرجع الى ذلك الاصولي في الفروعات الخاصة بسبب تجويزه ومنع بعده عن الاعتبار سيما في القرى
الخالية عن المجتهد الحي فانه نفي بعنوان العبودية المرددين يستفتونه في اصل جواز تقليد الموتى ثم
يعملون على رأيه المستفاد من كتبهم واما قوله مخالف لما يظهر من علمائنا ففيه عدم وضوح اندراج
الفرض تحت فتويهم بمنع تقليده بل هذا في الحقيقة امتثال الى تقليد الحي لكن في مسألة عامة وقاعدة
كلية بل بما جواز تقليد الموتى في الفروع الخاصة نظير تقليده في القاعدة الكلية الفرعية
الحاكمة بعدم التفات المصلي الى الشك في الافعال بعد دخوله في شيء آخر من الصلوة لكن التحقيق
ان مقتضى الادلة التي قدمناه في منع تقليد الموتى المنع عن هذا النحو تقليد الميت ابتداء
او اصالة الى تقليد الحي فتدبر وينبغي التنبيه على امور الاول لو قلد المجتهد حال حيوته
في مسألة او مسائل خاصة فرعية ثم مات المجتهد ففي جواز بقائه عليه او وجوب عدوله الى تقليد
الحي في ذلك قولان شيخنا المعاصر القزويني على الاول تمسكا شفاها في مجلس الدرس بان تقليده حي
عليه انه قلده حيا فلا يندرج تحت اطلاق اجماعاتهم وفتاويهم المانعة عن تقليد الموتى المنصرف
بحكم التبادر الى التقليد الابتدائي المناسب لمعناه المصدري لا الى البقاء على التقليد المنافي له
وباستصحاب الحكم الشرعي التكليفي من نحو الوجوب والندب والحرمة الذي تعلق بالمقلد حال
حيوة مجتهده مع الشك في واقعته نظير اجراء استصحاب وجوب القصر المتعلق بالمسافر حاله
بعد وصوله وطنه وبقائه وقته وباستصحاب الحكم الشرعي الوضعي وهو صحة التقليد الثابتة
يقينا حال حيوته بمعنى كونه مجزيا ومخرجا عن عهدة اشتغال الذمة بنحو الصلوة من التكاليف
والاحكام كاستصحاب صحة البيع بعد الشك في مفسده وفي الكل نظر اما في الاول فبان عدم وضوح

اندراج

اندراج الفرض تحت الاطلاقات المانعة لا يجدي بعد عدم وضوح اندراجها ايضا تحت ادلة جواز
التقليد وحيث لم يتضح الامران يتعين المصير الى الاصل المقتضي للفساد مع ان احتجاجهم
على المنع بلزوم الاقتصار في العمل بغير العلم على مورد الاجماع ويكون الحجة ظن المجتهد وقد انعدم
بموته يعم الفرض كيف ومن البين الواضح ان مناط عمل المقلد وتمسكه بالحكم متى سئل عنه
كونه ظن المجتهد ورأيه ولذا لو تغير رأيه وعدل عدل المقلد ايضا وقد صرحوا بعدوله عن
تقليده ان خرج عن الاهلية بزوال ملكة اجتهاده او عروض فسق او جنون واي فرق
بين ذلك والموت لو لم يكن اقوى كما هو ادعى واما في الثاني فبانه مقتضاه وجوب البقاء
ولا قائل به ظاهرا بل الظاهر اطباقهم على جواز العدول الى الحي وان حيث دفع الوجوب دفع
الجواز في ضمنه ايضا نظير زوال الجنس بزوال الفصل مع معارضته باستصحاب اشتغال الذمة
المقتضي للبراءة اليقينية الغير الحاصلة الا بالعدول الى تقليد الحي الجائز اجماعا ظاهرا فالمحكي
بدعواه شيخنا صاحب الرياض في مجلس الدرس شفاها متمسكا به على وجوبه من لزوم العدول
الى الحي كما يظهر ايضا من الشهيدي في حاشيته ومن هنا يظهر ما في الثالث مع ان استصحاب
الوضعي يتبع نظيره التكليفي الزائل تمام والقياس على البيع المستصحب صحته بعد دفع لزومه لو
سلم مع الفارق اذ يجري في البيع الذي وقع ونحن ايضا لا نحكم ببطلان نحو صلوته التي صدرت
منه حال حيوة مجتهده بل نقول فيه بالاجزاء وخروجه عن العهدة والاشتغال ووجوب التقليد
المتفرع عليه صحته ليس بالذات بل للغير وهو تصحيح التكاليف فلا استصحاب صحته في الصلوة التي
يوقعها المكلف بعد موت مجتهده ثم مضافا الى ثبوت قاعدة اصالة الصحة فيما اتفق في البيع
فيدفع احتمال الفساد بعد الشك في عروض المفسد او مفسديته ولذا لو منعت العاقد
في مفسدية المفسد يرجع الى اصالة الفساد ولم يثبت في الفرض اصالة الصحة كلما اتفق علية
تقليد الحي ثم الثاني هل يجوز تقليد الميت ان لم يتمكن من الحي فيه ظاهر المعتبر الاول
كما عن ... الاول دفعا للحرج المنفي عقلا ونقلا وحصول الحكم عن الدليل من غير تعذر

بموت المسند وظ الشيخ علي في ح يع والمحقق البهبهاني وغيرهما الثالث للاصل وعموم بعض
الادلة كتخييرهم بان لا قول للميت وفي كل من الاطلاقين نظر والتحقيق ان التكليف لا
يسقط عن العوام ح بالضرورة فان تمكن المكلف عن الاجتهاد بلا عسر وفقا للاشتغال
والا اخذ بالمظنون الحاصل اخذا بالاقرب الى الواقع كما صرح به الجماعة وان لم يتمكن عنه
ولا من الاحتياط تقليد اعلم الاموات لكونه اقرب وان لم يتمكن عن تميزه ايضا يقلد ايا
شاء حذرا عن الخروج القطعي عن الدين وبقائه بلا طاعة الثالث لا اشكال في جواز
تبعيض التقليد بان يقلد مجتهدا في مسئلة واخرى في اخرى وان قصد التسهيل لاطلاق
ادلة جواز التقليد من نحو الايات والروايات ثم استصحاب التخيير الثابت قطعا ولاقضائه
الى لزوم العسر ومخالفته سيرة المسلمين والعلماء حيث لم يوجبوا على من استفتاهم في حكم
الرجوع اليهم في كل الاحكام ومشاهدتهم التبعيض من العوام بلا انكار نعم في المنية بعد اختياره
الجواز كالمعظم عزاه الى الاكثر حاكيا المنع عن قوم مجهول لم يظهر كونه منا وضعفه ان كان
وكذا لا اشكال في عدم جواز عدوله الى المجتهد آخر مساو للاول علما وورعا فيما وقعه
من افراد الحكم الكلي الذي قلد فيه المجتهد الاول كما لو توضأنا بالمضاف وصلى بتقليد مجتهد
يراه فلا يجوز له العدول فيما اتى به من الوضوء بالصلوة معه الى مجتهد آخر لا يجوزه وانما
الخلاف في جواز عدوله الى مجتهد يمنع من الوضوء بالمضاف بعد تقليده من جوزه كليا
وابقائه بعض الافراد بهذا التقليد بالنسبة الى ما ياتي به في المستقبل من الوضوات
يظهر الجواز من الجماعة منهم ... حيث قال اذا تبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة
وعمل بقوله فيها لم يجز له الرجوع في ذلك الحكم بعد ذلك الى غيره اجماعا والوجه عندي جواز
العدول الى غيره في مسئلة اخرى ... وهو ايضا صريح بعض الجعفرية حيث قال ثم يتخير في المسائل
في واقعتين ولعله لاستصحاب التخيير الاولي المخصص باستصحاب الثاني المقتضي لبقاء
التي تعلقت به من وجوب او حرمة وصحة عمل وتقليده ولو سلمنا المعارضة فالترجيح للمقتضي

لتحصيل

لتحصيل البرائة اليقينية الغير الحاصلة الا بالبقاء على التقليد الاول فهو احوط بل اقوى وفاقا
للمنية ... بل اكثر المتاخرين الا فيما لزم عليه العسر والحرج فيقوى جواز العدول
لجوازه الى الاعلم الاورع على القول بلزوم تقليدهما وان قواه بعض على القول بعدم وجوب
تقليدهما الرابع قالوا ان الزم العامي مذهبا معينا لمجتهد كالشافعي وقال انا على مذهبه
وملتزم له ففي جواز اخذه قول مجتهد آخر في مسئلة من المسائل اقوال قوم الى المنع مطلقا
تمسكا بان الالتزام بالحكم المعين في الحادثة المعينة وآخر الى الجواز مطلقا لعدم حصول الالتزام
بمجرد الالتزام بالمذهب المعين في الحادثة المعينة وآخر الى الجواز وفصل المنية فجوزه بعد
الى آخر ان رجح على الاول علما او ورعا والاخرون فمنع عنه في كل مسئلة اتصل بها
عمله على مذهب الاول ولا يجوز العدول وهو الاقوى وفاقا للجماعة لاستصحاب التخيير
الاولي وعدم دليل على حصول العلم للزوم بمجرد الالتزام مذهب مجتهد معين فيما صار اليه
من احكام الصلوة او جميع احكام الفقه من الطهارة الى الديات على وجه الاجمال فان
الحكم الحكمية انما يتحقق ويتعلق بعد تحقق الوقايع والمعروضات والموضوعات ولا حكم
قبلها الا على وجه التعليق الغير المستصحب فيه الاستصحاب والعامي لم يتفطن جميع الفروع
واحكامها فكيف يكلف بها الغافل مع توقف تعلق حكم وافتقر على وقوعها والتفطن الاجمالي
انما يكون معه الحكم التعليقي الذي عرفت وانما قلنا بالمنع عن العدول في مسئلة اتصل بها
عمله على راي مجتهد معين لتعلق الحكم من وجوب او حرمة فيستصحب وليس فيما لم يعمل بها
العدول اقتضاء فيما عاف اصالة التخيير الاولي على مورد الدليل والاجماع الخامس الحق عدم
جواز افتاء العامي والمجتهد فيما لم يجتهد بقول مجتهد آخر من غير اسناد الغير في صريح اللفظ
او بنصب القرينة بان قال كالمجتهد الذي يفتي بما يحصل له من الادلة اذا ما القليل يتنجس بالملاقاة
بمعنى انشاء الحكم من غير قصد الحكاية عن المجتهد او قصدها لكن اتى بصورة الافتاء بلا
نصب قرينة على الحكاية لكونه تلبيسا وفتوى بغير علم من الكتاب والسنة فيعمه نحو المعمومات

المحرمة للفتوى بغير علم المعتضدة بعمومات حرمة الكذب وهنا اقوال آخر عامية لا حاجة
للتعرض لها بعد وضوح ضعفها وهل هي من الكبائر قيل نعم وهو مشكل واما عمل العامي
بهذا الفتوى المحرمة فالحق فيه التفصيل بان يقال ان اعتقد اجتهاده ولم يعلم بانه افتى
بفتوى الغير جاز له العمل بها حملا على الصحة وان لم يعتقد اجتهاده ولم يعلم ايضا انه افتى
بفتوى الغير فلا يعمل بها كما لا يعمل بها ايضا ان علم بانه افتى بفتوى الغير لكن لم يعرف وجه
كونه ممن لا يسوغ تقليده لنحو موته او فسقه وان عرف كونه ممن يسوغ تقليده جاز العمل
بها عرف شخصا او لم يعرفه بان تردد بين المجتهدين العدلين كونه حجة وان اشكل بعض
في الاخير ولا يثبت انها فتوى من ساغ تقليده بقول هذا المفتي بعد فرض المحرمة على الفتوى
بكونها كبيرة ويشترط مشافهة المفتي اجماعا لقبول قول الراوي عنه ولو كان واحدا لكن
مع اشتراط العدالة واحتجوا عليه بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى الزوج العامي اذا روى
عن المفتي اقول وقد صار في زماننا قبول قول الواسطة بعد فوت المحرمة العادلة الراوية
عن المفتي من الضروريات مع لزوم العسر والحرج وانفاذ النبي الاحاد الى القبائل لتعريف
الاحكام ولولا وجوب القبول لما كان للانفاذ فائدة معتدة بها بل الظ الاعتماد على كتب
مكتوبات في اجوبة المسائل مع امن التدليس وقد كان النبي يكتب الكتب وينفذ الى الاقطار
وقد عملوا بكتب النبي والائمة نعم ان لم يوثق به لكثرة ما اتفق من الغلط في كتب
لم يجز العمل بها فتدبر السادس الحق جواز خلو العصر عن المجتهد وفاقا للاكثر اذ لا يلزم
من فرض وقوعه محال ولو امتنع فللغير والاصل عدمه مضافا الى الاعتضاد بالنصوص كقوله
بدء الاسلام غريبا وسيعود كما بدا وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبض
العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
وقوله تعلموا وعلموها الناس فانه اول ما ينسى وفي الاحتجاج بها نظر بين كاحتجاج
الحنابلة والمعتزلة الموجبين للتكليف على عدم الجواز بالنبويات لا تزال طائفة من امتي

ظاهرين

ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله او يظهر الدجال وقوله واشوقاه على اخواني وهم قوم ياتون من
بعدي يهربون بدينهم من شاهق الى شاهق ويصلحون اذا فسد الناس وقوله العلماء ورثة الانبياء
واحق الامة بالوراثة هذه الامة واحق الانبياء بارث العلم عنه نبينا وباستلزام خلو العصر
عن المجتهد اندراس الاحكام تعطيلها وهو ممتنع كامتناع اتفاق اهل العصر على الضلالة
بدلالة الاجماع اللازم على تقدير خلو العصر عن المجتهد بعد كون التفقه والاجتهاد فرض
كفاية لمنع الملازمة بين كون طائفة على الحق ووجود المجتهد بعد كفاية الاتيان بمقتضى
التكليف حسب الطاقة من الاحتياط او اصالة البرائة او الاخذ بالمشهور او تقليد الميت
في كونها على الحق مضافا الى جواز دوام الاضافة ككفاية وجود فقهم صلحا رحال فساد الناس
من غير الاجتهاد وعدم استلزام وراثة العلماء الانحصار فيهم ارث الانبياء لا وجودهم
دائما كعدم استلزام الخلو عن المجتهد الحي اندراس الاحكام وكون الكل على الضلال فقد اتى
كل بما اقتضاه تكليفه حسب طاقته من تقليد الموتى او الاحتياط او الاخذ بالمشهور وهو
حكم الله في حقه ولم يندرس ولم يتعطل ولم يلزم ايضا كونهم على الضلالة ان تركوا فرض الكفاية
بان يطوق كل طائفة قيام الغير به مع ان وجوبها الكفائي انما يسلم مع الامكان والقول بان
انعدام المجتهد في جميع الاوقات من جهة تقصير المكلفين كما اشرنا اليه كيف ولو قصر طبقة
من المكلفين فانعدم المجتهد فلا يجب على الطبقة الثانية لاستحالة تحصيل الاجتهاد بدون
الاستاد وطول الممارسة فانه تدريجي كما هو ظ وبالجملة اشتراط العمل وقول النبي او الامام
او المجتهد الحي او الرواية عن الموتى او كتبهم في كل عصر انما هو بالنسبة الى المتمكنين ولا
يجب على الله تمكين الكل عن ذلك ولو وجب لكن الكل عن ذلك ولم يعلم من الطريقة الا
ائمة في سلوكهم مع عبادة لزوم تبليغ الشرايع السمعية الى كل واحد من العاملين في كل
الاعصار والامصار بحيث لا يستند واحد ومن البين ان اغلب ممتنا ائمتنا لم يقدروا
ولم يتمكنوا من الاحكام الا قليلا وقد يفرع القول بعدم جواز خلو العصر عن المجتهد

على القول بعدم جواز تقليد الموتى ويلزم على القائلين بجواز تقليد الموتى ايضا على هذا عدم جواز خلو العصر عن المجتهد على القول بعدم جواز تقليد الموتى ويلزم على القائلين بجواز تقليد الموتى ايضا على هذا عدم جواز خلو العصر عن الرواية من الموتى ايضا وضعف التفريع يظهر بما مر فتدبر

البحث السادس اختلفوا في جواز التقليد في اصول الدين كوجوب البارى ثم وما يتعلق به وامتنع عليه والنبوة وغيرها والنزاع تارة في اصل وجوب معرفة الله وهو بين القائلين بالشرائع ومنكريها واخرى في ان الوجوب على فرضه عقلي كما عليه الحكماء والامامية والمعتزلة او شرعي كما عليه الاشاعرة وثالثا في ان الوجوب على فرضه معرفة الله على فرضه عقلا او شرعا هل يكفي فيها التقليد او يجب النظر والاجتهاد وعلى الثاني هل تكفي الظن او يلزم القطع وعلى هل يكفي مطلق الجزم او يلزم الجزم الثابت المطابق للواقع المعبر عنه باليقين المصطلح وهذا الثالث هو المبحوث عنه هنا فذهب قوم الى جواز التقليد واخرون الى وجوبه وحرمة النظر البدعة المردودة الغير المعهودة من الصحابة والا لنقل كاشتغالهم بالفروعات الفقهية والدوران وجب النظر المظنون معه الوقوع في خطر الضلالة لكثرة الشبهات في الاصول التي هي من الفروع اغمض فاولى بالتقليد المستفاد ايضا من اكتفائه عن الكفار باجراء الشهادتين في اسلامهم ومن اطلاق الامر بالسؤال عن اهل الذكر وبذمن المجادلة والنهي عن الجدل والخوض في القدر وتاسعها ان قول من يوثق به كالنبي والامام والعدل العارف اوقع في النفس مما تفيده هذه الدلائل المدونة المشهورة بين علماء الاسلام ايجاب النظر المؤدي الى القطع وتعلم الواجب بحصيله في اصول الدين على عامة المسلمين لقوله تعالى فاعلموا انه لا اله الا الله بعد ضم فاتبعوه من ادلة التاسي واجماعهم على منع تقليد المبطل المتوقف تمييزه عن المحق على النظر كدعوى العضدي اجماع الامة على وجوب معرفة الله المحكي ايضا في هذا الباب الحادي عشر وغيره اجماع كافة المسلمين عليه مع ما جاز لهم وامتنع عليه والنبوة والامامة والمعاد المنافية للتقليد بعد جواز كذب المقلد بالفتح ولزوم اجتماع النقيضين اخبر واحد بحدوث

والآخر

والآخر بالقدم والخروج عن التقليد بعد جواز كذب المقلد بالفتح ولزوم الجهل بعدم ضرورة صدق المخبر في خبره فيكون نظريا له فان التقليد المنهي عنه ايه وورواية عموما وخصوصا كقوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وقوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا الى غير ذلك من الآيات والاخبار المانعة عن التقليد المنافي لايجاب النظر المستفاد ايضا من قوله تعالى قل انظروا اولم يتفكروا فيها وتاسعها نحو خبر محمد بن مسلم من الروايات المفسرة للايمان بما استقر في القلب لا استقرار الا بالاستدلال وفي كل من الشعبتين الطرفين نظر اما القسم الاول فان البدعة المحرمة ادخال ما ليس من الدين فيه بقصد انه منه واين ذلك على الاهتمام في تحقيق العقائد بدلائلها وتدوينها ورفع الشبهات بل هو عين الطاعة ومنقول ايضا في كتاب الله المتضمن للمناظرات مع الكفار في الانبياء الماضين والروايات في المناظرات مع اهل الكتاب لاصحاب ائمتنا ومباحثاتهم مع الزنادقة وامرهم عليهم السلام الاصحاب بها فلذا جاحد صحاب النبي الى ذلك بعد علمهم بمعجزاته واحواله وافعاله فيكون الوجوب عندنا عقليا لا شرعيا موجبا للدور الذي وجه تقريره انه توقف وجوب النظر في معرفة الله المفروض انتهاؤه من ايجابه تعالى على معرفته ثم ووجوب اتباعه المتوقف ذلك ايضا على وجوب النظر في معرفته ويمنع طرح الوقوع في الضلالة والشبهة بعد كونه واقعا في الاشكال متذكرا للشبهة ماويا من الفحص والنظر الخروج عن الشبهة مع وروده على التقليد ايضا اذ عليه يجب النظر على مجتهد هذا المقلد ايضا فليقلد فيتسلسل وينتهي الى ناظر فيعود المحذور مع زيادة احتمال كذب مجتهده في ان هذا رايه ويمنع اغمضية الاصول المتبنية على قواعد مضبوطة حاصلة لمن صرف برهة قليلة الامن اراد اعماق مسائلها ومعرفة شبهها فهنا الواجب كفاية على المستعد لذلك خاصة لا على المكلفين عامة بخلاف الفروع المتشتتة المبتنية على ادلة مختلفة ظنية والكفاية بالشهادتين اعتمادا على علمهم بالادلة اجمالا

كنظرهم الى سيمائه الحسنة ومعجزاته الباهرة المعدودة كرولات العجوز وقول الاعرابي البعرة تدل على البعير من الدليل الكافي في مقداره لا انه ما يطمئن به النفس وان حصل في نفسه فقال المنطقيون قولان فصاعدا عنه قول آخر والاصوليون ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فنحو العالم دليل عند الاصولي لكن لا بمجرده لوضوح عدم امكان اتصال ضوء المفرد بما هو الى التصديق والمطلوب الخبري بل لابد في ذلك اعتبار المقدمتين المشار اليه بصحيح النظر في حد الاصولي غاية الامر ان اعتبارهما تارة تكون بالترتيب التفصيلي المسمى بالدليل المنطقي واخرى بالاجمال كما يفر العامي من الحائط المائل مخافة سقوطه لما في ذهنه من ان هذا الحائط مائل وكل حائط مائل مما يترقب سقوطه هذا مما يترقب سقوطه فهذه المقدمات مركوزة في ذهنه عند الفرار ولكن لا يتذكرها على هذا الترتيب التفصيلي ولا دليل على اشتراط التفصيلي في تحصيل الخبري النظري والالم يحصل العامة الناس مع ان لهم يقينيات وظنيات نظرية يستندون فيها الى مبادي فاذهانهم مركوزة فتخصيص المعارف الخمس باشتراط الدليل التفصيلي في اليقين بها دون سائر المطالب المعقولة كما روي مما يتوهم عوام الطلبة الحكمية مما لا وصل له وليس هذا من التعبديات حتى يختص بالنص مع عدم نص ايضا على لزومه هنا وبالجملة الباعث على حصول العلم هو المبادي الحاصلة في النفس وان لم يخطرها بالبال تفصيلا سيما على الوصل المنطقي وهذا هو المراد من الدليل الاجمالي وهو المناط والمعيار في افادة التصديق بالمطلوب النظري الخبري وان شئت التوضيح فقس حال العلم بالعمل والدليل على النتيجة كما ان الحق كون تبع العمل الداعي لا الصورة المخطرة بالبال وكذا هنا فلا وصل للاستناد بقضية الاكتفاء هذا ان قلنا بالكفاية بهما في الاسلام الواقعي والا فمن المحتمل جدا كون الكفاية لمجرد الاسلام الظاهري المترتب عليه احكام الحاصل بالاقرار بهما كمعاملته مع المنافقين معاملة المسلمين مما شاع سيما في بدو الاسلام مع الكفرة واستمالتهم على التدريج لتقوى شوكة

الاسلام

الاسلام بالكثرة ثم تكمله بالتدريج وعلى هذا فضعف الاحتجاج بين وقد يشكل على احتجاج الاعرابي بالبعرة بكونه قياسا مع الفارق لبداهة اثر الممكنات على الممكن وكون البعرة منه واثرا من الحسيات والبديهيات وكذا حاجة الفعل الى الفاعل بخلاف دلالة السماء على الله اذ كونه اثرا نظري موقوف على اثبات انه ممكن وكل ممكن اثر وكلاهما نظريان وفيه منع بداهة كل آثار الممكنات الكاشف عنه تردد نابتو اللؤلؤ المصوغ والبر العظيم الواقع في جبل من الحجر الصلب في كونها من فعل الواجب او الممكن ان مراد الاعرابي والعجوز الاستدلال بالآثار التي يعلم انها من سنخ آثار الممكنات ان لم يمكن حصولها خارجا بلا مؤثر كالبعرة واثر الاقدام وحركة الدولاب فكذا الآثار التي يعلم خروجها عن تحت قدرة الممكنات كخلق الحيوانات وفاعلية الاجسام وليس مراد الاعرابي والعجوز الاستدلال بالبعرة على نفس البعير بما هو بعير وبتحريك الدولاب على انه من العجوز مع ان خبر العجوز غير ثابت وقد روي ان عمرو بن عبيدة لما اثبت منزلة بين الكفر والايمان فقالت عجوزة قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلن يجعل الله من عباده الا الكافر والمؤمن فقال سفيان عليكم بدين العجائز نعم حكى البهائي انه حكاية دولابها وكفها اليد عن تحريكها لانهار اعتقادها بوجود الصانع المحرك للافلاك المدبر للعالم وهذا كما ترى نوع استدلال اجمالي من العجوز بالطريق اللاني الاسلم الاسهل العامة النفع المفيد لها اليقين بالصانع المحرك للافلاك كالمحسوس من الدولاب فهو مقلوب على المستدل به ولا ينافيه عموم العجائز بعد كون المراد جنس الجمع لا العموم فعدم اقتدار بعضهن لا ينافي اقتدار الآخر مع ان غاية خبر العجوز ونحوه ايضا سلوا الظن وحجيته في الاصول ثم قبل معرفة الله ولزوم طاعته واما نصا ظاهرهما لو سلم وجوب التقليد في معرفة الله واثبات حكم الله من الوجوب والجواز او حكمه قبل معرفة الله ولزوم طاعته بقوله نعم الا كما ترى ان يحمل ذلك من باب المناظرة المجتهد لتحقيق الواقع بعد فراغهم من تحصيل معرفة الله واستنباطهم ذلك من كلام الله واهل

لزيادة الاطمينان وارشاد الناس وضعف اكثر الوجوه واما التشبع الثانى من الآيات والروايات
والاجماعات المحكيات مكلها ظنيا ثنا فى الاحتجاج بها مطلب المستدل وهو حرمة العمل
بغير العلم ان قلت هى بالدليل محرجة فكنت المسلم خروج الفروع خاصة وان ارجعنا المسئلة
الى الفرعية بمعنى ايجاب المنة علينا افتنه الدليل على ما اذعنا به من العقايد فهو انما يثبت
وجوبه بوجوب علمية لا على انه شرط تحقق الايمان كما هو اكثرهم مع ان الكلام فى تحصيل الاذعان
ولزوم الدور فى الاحتجاج نحو الامامية والمعتزلة بما ظ الا ان يحمل الفرض مناظرة الجنة
وبيانهم الحق وارشاد الغافلين مضاف الى هنا فى آخر فى كل واحد منها خاصة ومشتركة
والتحقيق ان التقليد فى الاصول بمعنى الاخذ بقول الغير انما يمكن فى الفروع مما يكون المراد
العمل بمقتضاه ولو من غير اعتقاد به واما الا فى الاصول المناط فيها الاعتقاد اذ حصول من
قول الغير ليس من الاختيار بات كى يكلف به هل المراد منه فى الاصول على هذا هو العمل بمقتضى
قول الغير كالعمل بشرع نبينا تقليد المجتهد بقول بنبوته وان لم يحصل له الاذعان بحقيقته
بحقيته ولو ظننا فى فرضت المسئلتان جواز التقليد فى الاصول وعدمه وجواز الاكتفاء بالظن
وعدمه اذ النظر قد يؤدى الى الظن خاصة فيجامع منع التقليد مع القول بكفاية النظر فتح
وجوازه مع عدم الظن وان كان المراد من تجويز التقليد بمعناه المصطلح عند جمع من اهل
العقول وهو العمل بالجزم المطابق للواقع الغير الثابت فالنزاع آئل الى وجوب اقامة
الدليل على مقتضى جريه وعدمه ومما ذكر ظهر ما فى الزبدة حيث قال بعد الكلام على جواز
التقليد وعدمه ماهذا لفظه والى اشتراط القطع يرجع الكلام واثباته مشكل انتهى مراده
انه على اشتراط القطع لا يسوغ التقليد وعلى عدم اشتراطه وكفاية الظن يسوغ وهو كما ترى
اذ القطع والظن ليسا من الامور الاختيارية فقد يحصل القطع مع التقليد بمصطلح المتقول
فمن اوجب تحصيله يجب ان يريد منه وجوب النظر وهو تارة يفيد العلم واخرى الظن واخرى
لا يفيد شيئا منهما كالمسائل المتوقفة وكيف كان فالملاطفة الربوبية والحكمة الباعثة

على ايجاد

على ايجاد العباد وهى استكمال النفوس بمعرفة احوال المبدء والمعاد تقتضى فتح باب العلم لهم
فى نحو اصل معرفة الله و نبيه من اصول الاعتقادات وهو الواقع اذ كل من له قوة مدركة
فاقل بعد النظر القليل يصيب الحق من وجود الصانع بل وحدته والنبوة بل نبوة نبينا
بل المعاد فى الجملة نعم قد يعرض الاشتباه فى نحو تجرده وعينية الصفات وحدوث العالم
وكيفية المعاد وتعيين الاوصياء من بعده فما ثبت منها انتهينا بالنظر الكامل المؤدى الى
العلم او الضرورة من الله ورسوله فلا اشكال وان اختلفت الضروريات حسب اختلاف
الاشخاص والازمان ثبوتا وعدما كما وكيفا فقد يكون شئ ضروريا عند واحد فى زمان
دون آخر كحرمة القياس عندنا الا عند الاسكافى وزمانه وما لم يثبت منها بالنظر والضرورة
المفيد من العلم فالظ كفاية الظن فيه الا الا كما يؤدى الى العلم كك فلا يفيد
الا الظن نظير ادلة الفروع وكما ان المحق فى الاصول واحد كك فى الفروع وكما جاز اشتباه
الحكم الفرعى بالحوادث الطارية الموجبة لخفاء الحق واهله كذا جاز الاشتباه فى الاصول
وما يتعلق بها باختلاف ادلتها وكما ان النبى صلى الله عليه وآله لم يقتصر بالابلاغ وتكلم مع قوم بلسانهم
فاتفق اشتباه المخاطب غفلة فى فهم ما شافهه النبى صلى الله عليه وآله بالخطاب الفرعى ويعذر وكذا انه
فى فهم ادلة الامامة مع عدم التقصير ان قلت جعل الخطاب مناطا فى الفروع مع قابلية تحول
لوجوه الدلالة وتفاوت افهام المخاطبين كاشف عن رضاه بما يظنه المخاطب من غير
ايجاب اصابة الحق عليه بخلافه فى ما حيل مناطه العقل قلت احتلاف العقول فى مراتب الادراك
واضح والحجر على عباد الله هو التفكر مع التخلية والانصاف مع ان تحقق عن الائمة وجاد
الحسان يستفاد من الادلة اللفظية وبالجملة مقتضى قاعدة العدل وقبح التكليف بالمحال قد
وبما لا يطاق ان من لم يتفطن وجوب معرفة الاصول لا تكليف عليهم كالمجانين والبهايم ومن تفطن
فاما ان يأخذ دينا جازما به مطمئنا به بمعونة عقله وان كان الطمئنانه من جهة حسن ظنه بالعالم
النحرير بل اتم رايه فلا تكليف عليه بشئ آخر لغفلته عن وجوبه ولا عقاب عليه وان لم يصادف

الحق او حصل له التشكيك بعد ما صادفه المشكك ثم بعد زوال الطمينانه يجب عليه النظر وتحصيل
الجزم ولو بالرجوع الى الاعلم المفيد ولا يكفى الظن لعدم زوال الخوف كما لا نكتفى فى الفروع
بمجرد الظن بحكم المسئلة فى بادى الرأى لعدم حصول الاطمينان وزوال الخوف عن المؤاخذة
وانما يكتفى به استفراغ الوسع احيانا بن العجز عن المزيد عليه وكذا هنا اذا فرض انه امعن
النظر وبالغ فيه بقدر طاقته واحس من نفسه العجز عن تحصيل العلم فتكليفه بتحصيله
هنا ايضا تكليف بما لا يطاق وقد يمنع الفرض وليس بذلك كالقول بان ادلة المعارف كلها
مما يفيد اليقين لجميع العوام فى جميع الازمان وكشف عدم الاصابة عن التقصير فى غاية
الضعف ولو سلم ففى بعض مجلات المعارف وكذا الزوم تعيين تحصيل اليقين بمعنى الجزم
الثابت المصادق للواقع اذ المرء مكلف بما علم وكل من علم بشئ جازم فى اعتقاده بانه الواقع
وهذا هو المكلف به لا المصادقة الواقعية فانها خارجة عن تحت القدرة وقد يحصل القطع
بالواقع من النظر ويصادفه ومع ذلك يزول بتشكيك المشكك فقد ظهر ان الجمع بين وعدم
القطعية المسئلة يقتضى حل محل نزاعهم فى هذه المسئلة ما اذا تفطن بوجوب معرفة المنعم
وشكره اولا او تفطن وحصل له الخوف بعد زوال الطمينانه الحاصل اولا من اى طريق فان
ح وجب النظر والمخالف يجوز التقليد المساوق للتقليد فى الفروع بالمعنى المتقدم وعرفت
ان الحق هو الاول ولزوم تحصيل القطع مع امكانه ازالة الخوف مضرة التفيس ووجوب مقدمة
الواجب ومع عدم امكانه واحساسه العجز من نفسه يكتفى بالظن وظهر ايضا عدم الفرق بين
الغافلين وغير المتفطنين بما عدا اعتقادهم الجزمى من عوام الكفار واهل الخلاف والشيعة
ولا بين مجتهدى هذه الفرق اذ بالغ فى اجتهاده من غير تقصير وحصل لنفسه اعتقاد ا
جزميا او ظنيا اما عجز من العلم فى عدم العقاب بل استحقاق الاجر حسب صدقه وقابلية فى
تحصيل مجهودهم وان القول بتعذيب الكفار والمخالفين فيهم دون الشيعة خلاف مقتضى
القواعد العقلية العدلية وان اجرينا احكام الكفر عليهم فى الدنيا كنجاستهم وجهادهم

وقتالهم

وقتالهم وبيعهم وشرائهم اذ النجاسة حكم وضعى تعبدى ولعلها خاصية هذه العقيدة
ومن مقتضيات الخصوصيات كما فى الكلب لا بعد عن التقصير وبلاتق عوض هذه الايلام فى
الآخرة بما يرضى وفيما مع ان الحاكم بنجاستهم المولد لهم المسلمون وهم لا يعتقدون ان ذلك
من الله فانفدح ايضا وجه دفع الاشكال بانه لا لهم فى تسويغ بيعهم وشرائهم مع انهم ليسو
على شأنا من المملوكين المؤمنين المتولدين على الفطرة واما الجهاد مع تقصيرهم فى النظر
فظ واما مع غير المقصرين فانهم ايضا ليسوا اعلى شأنا من المسلمين المتترس بهم الكفار
ان لم يمكن دفاعهم عن بيضة الاسلام الا بقتلهم وبالجملة لم احد فرقا يقتضى قاعدة
العدل بين غير مقصرى الطرفين الا فى الاحكام الظاهرية ولا فرق بينهما فى عدم العذاب
والاقسم وظواهر الآيات والاخبار يدفع بالقاطع مع ان المتبادر من الاطلاقات و
المتيقن من الضرورى هو دوام عذاب الكافر المنكر للحق بعد ظهوره لجحوده او المقصر
المصر على تقصيره واعتقاداته الفاسدة التى هى من الجحيم الواقع على نفسه بل عينها
على القول بتجوهر الصفات حسب شدتها واشتداد الملكات اثرها ولا انتهاء بعد
الاكتحال بالموت وزوال الضعف والمرض الدنيوى عن القوى الحاسة والرمد عن البصر
ونقوشها وحدتها فان بصرك اليوم لحديد وربما يقال بدلالة كثير من الاخبار على
اشتراط دخول الجنة بالايمان بالله ورسوله وولاية اهل بيته فينافيها ما ذكر من
معذورية هؤلاء الكفرة ومأجوريتهم وليس بذلك اذ بعد التسليم معذوريتهم لا يقتضى
التدخل فى الجنة ان قلت ليس وراء عبادان فان لم يدخلوا الجهنم فليدخل الجنة قلت
هو حق والقدر اللازم على اشتغالهم عدم العقاب عليهم او ايصال جزاء خيراتهم وربما يضافيهم
فى اعمال تكاليفهم التى علموها حسب فهمهم لم لا يجوز ان يكون ذلك فى غير الجنة واشتراط
دخولها بالولاية كالاعتقادات الحقة مع ان الفرض من النوادر بعد خبرك بما اسلفنا
من فتح باب العلم فى اصل الاصول وغالب الناس سيما عامتهم من المقصرين فى النظر وقد ذا

قال الله تع الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا تم لكن على وقوع الفرض فالحلم ماذكرناه لان
الشيخ في العدة والذي يقوى في نفسي ان المقلد للحق في اصول الديانات وان كان
مخطئا في تقليده لكنه غير مواخذ به وانه معفو عنه واحتج بعدم قطع احد من القائلين
الائمة موالاة من سمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم بلا استناد الى حجة حجة عقل او شرع
وباتفاق فقهاء الاعصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بانه لا يعلم بجواز العقايد
بالادلة القاطعة وبحكم النبي صم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام
بل يامره بتعلم نحو الصلوة من الفرعيات اللازمة اقول قد تقدم في الباب الحادي عشر
عدم تحقق الايمان مع التقليد بل كفره وان الواجب هو المعرفة الحاصلة بالاستدلال
بخلاف ظ كلام الشيخ المقتضي لتحققه مع التقليد وان الاصابة لا لا واجب آخر وهو ممن لا
يجوز التقليد ويوجب النظر والاجتهاد ولعل الوجه عنده كون وجوب النظر للتوسل الى
امرين الوصول الى الدين الحق اي الاسلام في هذه الامة والى الجزم واليقين المرتفع معهما
الشكوك والظنون فبعد الوصول يسقط اعتباره وجوبه التوصلي نظير التوصل الى الواجبات
الاصلية بالمقدمة المحرمة وجه الوضع والعفو كونه صغيرة يكفرها ترك الكبائر يمكن عليه
فليختص الوضع بالعدول التاركين للكبائر فلا معنى لاطلاق قوله بوضع الخطاء مع ان وضعه
عن مقلدة اهل الحق دون غيرهم يوجب الظلم والقبح اذ لو قلد مع الغفلة عن ايجاب
النظر او تفطنه تقصيرا فلا تنبيه والا عفوا وعقوبة اذ الفعل الاضطراري ومجرد المصادفة
لا يوجب الفرق بالثواب والعقاب عقلا واتفاقا وما ذكره من تقرير الائمة من اعتقد عقايدهم
بلا حجة من غير انكار ينافي خبره وجوب النظر لوجوب انكار ترك الواجب سيما على العلماء الائمة
المبعوثين كالانبياء لارشاد الخلق وتكميلهم ولو كانوا غافلين فكيف يسكت الائمة عن
الابلاغ والمنع عن هذه المعصية مع غفلتهم فضلا عن تفطنهم ولو سلم فلعل لمعرفتهم
من احوالهم العلم بالادلة الاجمالية الحاصلة لاغلب الناس كما في العجوزة والاعرابي ومن هنا

منفف

منفف عا بحجة مضاف الى المنافات آخر غير خافية ثم تكتب اصول الدين والايمان اثنان الاذعان
بوجود المبدأ الجامع للكمالات ونبوة نبينا مع ماجاء به التفاصيل اجمالا ولذا يكتفى
في الاسلام سيما بالشهادتين اذ يندرج في الاول نحو وجوب الوجود والعلم والقدرة والتنزه
عن الشريك والرؤية والجسمية والحاجة وفعل القبيح واللغو فلا حاجة الى افرادها بالذكر
الا لمزيد الاهتمام وفي الثاني امامة الاثني عشر والمعاد الجسماني الضروري وان استقل
العقل بالاذعان على لزوم الامامة المطلقة واصل المعاد في الجملة وفي زمان النبي صم
لا حاجة الى معرفة الوصي ويتحقق الاسلام والايمان بمعرفة المبدأ والنبي والمعاد ولذا
عد بعضهم اصول الدين ثلثة جاعلا امامة الاثني عشر كالعدل من اصول المذهب وهو
حسن وبالجملة يكفي في الاسلام والايمان بعد معرفة الله ونبيه توطين النفس على
الاذعان بكل ما اخبر به النبي بعد الاطلاع وان لم يعلم تفاصيله فان النظر في جزئيات
صفات الله من عينيتها وعموم قدرتها وعلمها للمحسوسات والمحظورات القلبية وتجرده
ونفي الرؤية ومخلوقية فعل العبد له تع وفي صفات النبي صم من كونه خاتم الانبياء و
مبعوثا على الثقلين وعصمته وعصمة الائمة ونصبهم بالنص لا باختيار الناس وغير
ذلك من تفاصيل احوالهم واحوال القبر والصراط والميزان والحساب والمعاد يكفي فيها
الاذعان الاجمالي كما كان في صدر الاسلام فيحصلونه ذلك بالتدريج فلا يبادر بتكفير
من لم يعرف ذلك او انكر في اول الامر حتى يظهر له ويتم الوجوب الاذعان بالضروريات الا
عتقاديات او العمليات من الدين او المذهب عن اجزائهما ويندرج في وجوب الاذعان
بما جاء به النبي صم فمنكرها خارج عن الدين او المذهب العلم بكون شيء ضروريا للدين
يعرفه كل من تدين بدين سيد المرسلين يحصل في زماننا غالبا بالظاهر والشائع
لا بالتواتر المصطلح والحكم به من المسائل الاجتهادية ولذا اختلفوا في الضروريات
وقد حكم بعضهم جزما بان هذا ضروري وآخر ظنا في غيره بان الاظهر او الظ كونه ضروريا

وحيث لم يرد نص بان منكر الضروري كافر حتى يؤخذ باطلاقه بل هو تعبير عما استفاده
العقل وحكم به من رجوع انكار ما علم انه من النبي الى انكاره فالمعيار في تكفير منكر
ضروري الدين هو انكار صدق النبي صم ومنه يلزم اشتراطه بالعلمين علم المنكر
بانه من النبي وعلم الكفر بعلم المنكر كذلك ومع احتمال الشبهة في حقه لا يبادر
لتكفيره والشبهة تارة من عدم الوصول اليه لبعده من بلاد الاسلام وابتلائه بنحو
الاسر في بلاد الكفر واخرى لكون الاخبار عند المنكر احادا لم يحصل له العلم واخرى
بسبب عدم فهم ذلك من كلامه وان بلغ حد التواتر اما لاعتياده بالضوابط الفلسفية
والتاويلات الحكمية او زعمه قيام البرهان القطعي على خلاف الظ كنا ويلزم الادلة
اللفظية الشرعية على حدوث العالم والمعاد الجسماني والجنة المشتملة على الحور والقصور
بالحدوث الذاتي والجسم المثالي واللذات العقلية والروحانية فمثل هؤلاء يشكل
الحكم بكفرهم لعدم رجوع انكارهم الى انكار النبي بل يدعون ان مراده ما فهموه من كلامه
نعم غالبهم مقصرون في النظر بتشرب قلبهم بالقواعد الحكمية الموجبة لذلك لكن
غايته الفسق لا التكفير اعاذنا الله منه ومن اوهامهم الموهنة التي زعموا براهين قطعية
في مقابل الظواهر الشرعية مع ان ما ذكروه في نفي نحو عذاب القبر والمعاد الجسماني
من لا بار وحاني او الجسم المثالي ليس الا استحسانات لا يقين معها على استحالة نحو
المعاد الجسماني فلا وجه لانكاره بعد تسليم صدق الشرع وصدور هذه الظواهر منه
وكون الحمل على ظاهرها مقتضى حكمة وضع الالفاظ وبعث الرسول المبعوث بالتكلم
على متفاهم كافة الناس الحاصل في الادلة العقلية وهي عندهم اقسام منها
ما يستقل به العقل كحرمة الظلم او وجوب قضاء الدين ومنها استصحاب حال العقل اي
الحالة السابقة كعدم اشتغال الذمة بواجب عند عدم دليل وامارة عليه ويسمى باصالة
البرائة ومنها اصالة النفي ومنها اصالة الاخذ بالاقل عند فقد دليل على الاكثر ومنها

قولهم

قولهم عدم الدليل دليل على العدم ومنها استصحاب حال الشرع وهو التمسك بثبوت
ما ثبت في حال او وقت على بقائه فيما بعد ومنها تلازم الحكمين والملازمة قد يستفاد
من الشرع كتلازم القصر والافطار للمسافر وقد يستفاد من حكم العقل كاقتضاء
الامر بالشيء النهي عن ضده وساير الدلالات الالتزامية العقلية المستفادة
بمعونة النصوص وتحقيق المرام يقتضي تقديم مقدمة ورسم عيون اما المقدمة
فقد اسلفنا ان الحسن والقبح يطلقان على معان اربعة صفة كمال كالعلم ونقصان
كالجهل وملائمة طبع وعدمه وموافقة الغرض وخلافه والمعبر عنهما ايضا بالمصلحة والمفسدة
وان اجتمعا في فعل واحد باختلاف الاعتبار كمصلحة اعداء زيد في قتله ومفسدة
اوليائه فيه ولا خلاف في عقليتها الثلاثة وانما هو في الرابع اي كون الشيء بحيث
يستحق فاعله المدح او الذم عاجلا والثواب او العقاب آجلا فما ترتب عليه استحقاق
المدح والثواب كذلك حسن وخلافه قبيح ومع ارادة تعميمهما لفعله تع بحذف
الثواب والعقاب فالاشاعرة على شرعيتهما لامتناع العقلية التعذيب قبل البعثة وعدم
التكليف بما لا يطاق الواقع على ابي لهب بلحاظ المكلفين بملاحظة عدم تخلف علم الله
وكون حكم الرب اضطراريا وفعل العبد اختياريا وفيه منع الاولين وتسليم الاخيرين لمنع
في آية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا هو التعذيب لا استحقاقه وترك الواجب العقلي
انما يقتضي استحقاقه لكن الله تع بحكم الآية التزم عفوه حتى يبعث الرسول بالطبع دالله
ثم ان كلفا ابا لهب بالايمان والتصديق بما اخبر به النبي صم لا يمكن لاتم انه قد اخبر بعدم
ايمانه وانه تبت يداه زلت بعد موته مع منع دلالتها على عدم ايمانه ولو سلم فالتكليف
من جهة اختياره واخبار النبي صم بعدم ايمانه من جهة العلم الغير المنافي للممكنة كما
في علم الله باحوال المكلفين من حيث الطاعة والمعصية فانه ليس بعلة بل تابع للمعلوم
وهو الاصل في جهة التطابق وامتناع حكم الرب المرجح المنافي ذات الفعل ما يقتضي مرجوحيته

مقابلة

وتحكم لا ينفى اختياره كما ينفيه لزوم الحكم بالراجح لما ذكره من الحسن العقلى المقتضى له وضطرار
العبد انصاف فعله ثم كونهم شبهات فى البديهة كيدا هو حسن الصدق النافع والعدل
والاحسان بحو انقاذ الغريق والحريق وقبح الكذب الضار والعدوان وقتل الانبياء
والصلحاء بمعناها الزاعي وانكارهما او ارجاعهما الى احد المعانى الثلث مكابرة نعم قد يكون
بالنظر وقد لا يكون كان اصل كقبح صوم العيدين وحسن صوم يوم آخر فتفضل الشرع بكشف
ذلك بالامر والنهى ما ينقدح بطلان قول الاشعرى بالسلب الكلى الموجب ايضا بعدم قبح شىء
من الله فجاز منه الكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب فيبطل الشرايع لانتفاء الوثوق
بالوعد والوعيد ح كعدم الفرق بين النبى والمتنبى مع الالتفات الى فساد الجواب
بقصر وقوع عادة الله على الصدق والمعجزة على الصادق مع جواز الكذب على حذف
الخبر الاول فى الثانى فى الثالث وهكذا فى معجزات الانبياء فلم يثبت العادة فظهر قوة قول
علمائنا كما عن الكرامية والخوارج والبراهمة والثنوية والمعتزلة كافة كونهما عقليين
كلهم مع ضم نفى الفارق لكنهم بين قائل بكونهما لذوات الاشياء كما عن الاوائل من اهل
الاعتزال والصفات حقيقة لازمة لذواتها موجبة لهما كما عن بعض آخر من متقدميهم
او الصفات كذلك لكن فى القبح خاصة كما عن ابى الحسين من متاخريهم او لوجوه
فيه حسب الازمان والاعتبارات مط كما عن الجبائى واختاره الجماعة منا كما فى لطمة
اليتيم ظلما او تاديبا وقول المخبر لاكذب غدا بعد صدور الخبر الكذب عنه فيه
من حيث الكذب قبيح ومن حيث استلزام صدق الاول حسن ولولا اختلاف الاعتبار
لزم اجتماع الضدين او النقيضين فى المثالين وهذا احسن لكن لا ينفى ذاتيتهما كليا
بالقول بالتفصيل اى بكونهما فى بعض ذاتيين وفى آخر بالاعتبار غير بعيد هذا

البحث الاول من الادلة العقلية ما يستقل بحكمه العقل كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة
وحرمة الظلم واستحباب الاحسان وهو دليل حكم الشرع بناء على ما مر من قاعدة التحسين

والتقبيح العقليين بيانه ان الاحكام الشرعية ناشئة عن المصالح الواقعية والا لكان اختصاص
الاشياء كالظلم بالحرمة ورد الوديعة بالوجوب مثلا ترجيحا بلا مرجح بعد استواء الطبقتين
بالنسبة الى الحكمين فالاشياء فى انفسها حسنا وقبحا يقتضيان الاحكام الخمسة اشتدادها
وضعفها وقد يدرك العقل حسن شىء بحيث لا يرضى بتركه ويحكم بلزوم الاتيان به وقبح
شىء بحيث يحكم بلزوم تركه وبعد القطع بان الله تم لا يفعل القبيح يقطع بان الله تعالى امر ايضا
او جعل هذا الحسن وحرم هذا القبح فطلب منا الفعل او الترك ملسان العقل ولا ريب
فى ان من حكم عقله بوجود الخالق القادر العدل يحكم ايضا بانه مجازى العبد القوى بسبب
ظلمه على العبد الضعيف وقتل النبى ع وكذا الودعى الذى ائتمنه الفقير المحتاج بسبب ترك
رد الوديعة فالعقل والشرع متطابقان اى كل ما حكم به الشرع يحكم به العقل من لزوم
فعل الحسن المقتضى له او ترك القبيح كك او غيرهما من الاحكام الخمسة يحكم به الشرع بمعنى ان
العقل يدل على كونه مط الشارع او مبغوضه او مكروها او مندوبا او مباحا حسب ما كان عند
العقل او انه الحكم الصادر من الله لهذا الشىء المخزون عند المعصوم ومما ذكرنا ظهر ضعف
ما فى الوافية حيث قال بعد موافقة قاعدة الحسن والقبح العقليين بعدم استلزام هذا الوجه
العقلى الوجوب الشرعى بناء على ان الاول ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والثانى ما يستحق
فاعله الثواب وتاركه العقاب لما عرفت من ان العقل يحكم على الثانى ايضا وان احتج بحجج
عزو اهية كقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والاخبار الواردة بمضمون ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وبانه على بيان ما يصلح للناس وما يفسد وانه تع
يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامرهم ونهى
وامرهم بالصلوة والصيام وبان الزمان لا يخلو عن امام معصوم يعرف الناس ما يصلحهم وما
يفسدهم ورتب الثواب والعقاب على الاطاعة والمخالفة المتوقفة تحققهما على موافقة الامر
والنهى اللفظيين وكون العقل الثابت من الادلة وجوب متابعة المقطوع او المظنون من

قول المعصوم او فعله او تقريره لا من العقل الذى كقول المعصوم فى الرؤيا لم يثبت حجيته حكم مع
حجية الظن بحكم الله من الفاظ الكتاب والسنة يقتضى بالاولوية حجية القطع ومن يدعى حكم
العقل بوجوب رد الوديعة يدعى القطع بان الله تم خاطبه بذلك بلسان عقله واطاعته وعصيانه
لهذه ليس الا المخالفة والموافقة لطلب الشرع تم ولو بلسان العقل ولما كان الانبياء والائمة
مطبوعين لما الهمهم الرب لا كلام فيه لحكم العقل فيهما فلا ينحصران بالخطاب اللفظى كعدم
افادة الروايات حصر الحجة فى الرسول والامام الظاهرى الذى لا بد فى تعريفه مصالح الناس
ومفاسدهم لجهلهم بالبينة الا ما فى الغالب الذى لم يتبين عند عقولهم ولم يدركوه كالصوم
والصلوة المشتمل عليهما فى الخبر من غالب العادات والمعاملات واما ما بان لهم وامام الله
وعرفهم بارشاد عقولهم من ادلة الاحكام الشرعية المقطوعة عقلا فلا حاجة لهم فيها الى الرسول
الظاهرى المبعوث للتبليغ الغير المعقول بعد ادراك العقل بالاستقلال لكونه تحصيل الحاصل
نعم هو لطف غير لازم كموعظة الواعظين الاحكام السمعية الضرورية ومن هنا يضعف ايضا الدليل
الآخر فى الوافية من ان اصحابنا والمعتزلة قالوا بان ايراد التكليف السمعى فيما يستقل به العقل
اى توارد هما معا لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه نص
من الشرع اذ لزوم كل لطف والتكاليف المندوبة من الالطاف المندوبة والمسلم لزومه
عن اللطف هو التكليف بالسمعى فيما لا يستقل به العقل مع ان الاحكام كلها كما مر صادرة
مخزونة عند الائمة فلا اشكال اصلا وايضا الكتاب والسنة مملوان من الاوامر بمتابعة
العقل وانه الحجة فيما بين العباد وبين الله ودعوى اختصاصها بحجيته فى الاصول لو سلم لا يفيد
بعد استلزام الحجية فيه فى الفرع بالاولوية مع ان جملة منها عامة واى نص اقوى من قوله
فما عند الاخبارى فى فتواه بعدم جواز العقاب فى مخالفة حكم العقل بعد ورود النصوص
على حجيته كليا وان لم يكن الحكم الخاص منصوصا وقد بالغ السيد الجزايرى فى انكاره معللا
بان المراد من الدليل العقلى ان كان ما هو مقبول عند عامة العقول فلا يبقى دليل عقلى

وان كان كونه مقبولا فى اعتقاد المستدل فلا يجوز لنا تكفير الحكماء والزنادقة ولا الطعن على
من ذهب الى مذهب الحلال واذا اهل كل مذهب يستندون فى تقويته بالدليل التام عندهم
وقد سبقه فى ذلك الامام الرازى وتبعهما الجماعة منهم الشيخ يوسف البحرانى حاملا الآيات الخالدة
على العقل الصحيح الفطرى العارى من الاغراض والاوهام الفاسدة وحب الجاه والعصبية مصرحا
بانه الحجة عن جانب الله وشرع من داخل كما ان ذلك شرع من خارج وبعدم مدخليته فى شىء
من الاحكام الفقهية وقصوره عن الاطلاع عليها والا لبطل ارسال الرسل وانزال الكتب
بل جميعها توقيفية وقد استفاضت الاخبار وبالنهى عن القول فيها بغير سماع منهم ع وذمّ
ما عسر على اصحاب القياس بذلك وفى رواية ابى بصير يرد علينا اشياء ليس نعرفها فى كتاب
ولا سنة فنظر فيها فقال لا اما انك ان اصبت لم تؤجر وان اخطات كذب على الله وفى رواية ابى
حمزة عن ابى جعفر ع ان الله تم لم يكل امره الى ملك مقرب ولا الى نبى مرسل ولكنه ارسل رسولا
من ملائكته فقال له قل كذا وكذا فامرهم بما يحب ونهاهم عما يكره الى غير ذلك من الاخبار
وضعف ما ذكروه ظاهر عند المتدبر بل نزاعهم على الظ الموضوعى راجع الى انكار حكم شرعى يستقل
به العقل الفطرى والغرض هو ذلك وان كان نادرا والاخبار واردة على الغالب فلم يبطل
ارسال الرسل وانزال الكتب ثم انك خبير بان ما ذكر فى هذا العين من كون ما يستقل به العقل
دليلا شرعيا مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فالمعتزلة ومن وافقهم قالوا بهما
ايجابا جزئيا والاشاعرة ينفونهما كليا واذ ابطلوا حكم العقل فلا اشكال عندهم فى حكم مسئلتين
اللتين جرت عادة الاصوليين بتفريعهما على مسئلة التحسين والتقبيح العقليين وهو عدم
وجوب شكر المنعم عقلا وعدم حكم للاشياء قبل ورود الشرع لكنهم على تقدير تسليم قول
المعتزلة بالحسن والقبح العقلى نازعوا معهم فى المسئلتين فنقول اما المسئلة الاولى فالحق وجوب
شكر المنعم عقلا ضرورة العقل القاضية به وحصول الامن عن ضرر العقاب وزوال التعمير
المظنون مع عدم الالتفات الى المنعم وشكر نعمائه الوافرة الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية

التي يجدها كل عاقل لا خذ نفسه مضاقة الى ما قيل من وجوب سلوك طريق الامن وهو الشكر
اذا عارض من الطريق المخوف وثمّ اهمال واستلزام عدم وجوبه عدم وجوب المعرفة الموجب
لا تمام الانبياء ثم وفاقاً لكافة المعتزلة واصحابنا الامامية خلافاً للاشاعرة منهم الحاجبي
والعضدي فيها او جوه على الترك ايضاً تمسكاً بان الوجوب لا لفائدة عبث ومعها اما
ان تعود الى الله او الى عبد لا يحصل الا التعب والمشقة وفي اجله امكان انفصاله
من الله بدونه مع ان احوال الاخرة من المغيبات التي لا مجال للعقل فيها وفيه جواز كون نفس
الشكر واجباً لنفسه لا لغاية اخرى مطلوبة بخو دفع الضرر في نفسه سلمنا لكن الفائدة
من العبد عن العقاب الزوال واستحقاق مدح العقلاء او زيادة نعم الله او فوايد اخروية
من الدرجات الرفيعة والمثوبات الجزيلة وبالجملة لا ريب في ضعفه كمعارضتهم بان في الشكر
من امن ضرر العقاب عما فيه من خوف العقاب لكونه تصرفاً في ملك الغير بلا اذنه واستهزاء بالله
قياساً على اللقمة التي يأخذها الفقير من مائدة سلطان المشارق والمغارب بادخالها
في مجالس عركاً انامله شكراً على اللقمة واما المسئلة الثانية من مسئلتي الترك وهي حكم الاشياء
قبل ورود الشرع اي وصوله اليه سواء فيه زمان الفطرة او وقت اضطراب المكلف وعروض مانع
ولو في زمان النبي صلى الله عليه وآله او غيبة الامام المخزون عنده جميع الاحكام الصادرة من الله والنبي صلى الله عليه وآله
كما يستفاد من الروايات فاعلم ان ما ينتفع به اما ان يكون من ضروريات التعيش كالتنفس
في الهواء ام لا كتناول الفاكهة واستعمال الطيب ونحوهما لا ريب في وجوب الاول واتفاق غير معه
الا على تجويز التكليف بما لا يطاق واما الثاني فاما ان يدرك بضرورة العقل حسنه او قبحه
كالصدق النافع والكذب الضار ام لا والثاني هو المقصود بالبحث في هذه المسئلة فالمحكي عن
اصحابنا كما عن معتزلة بغداد انها على الحظر لقبح التصرف في مال الغير بلا اذنه والمفيد منّا كما
عن ابي الحسن الاشعري وابي بكر الصيرفي على الوقف والمعني قوم بالمحكي عن الاشعري عدم
حكم لها فاتحد المذهبان مع انه قطع بعدم الحكم لا وقف فالاولى تفسيره بما ذكره الاخرون من الجزم

بوجود

بوجود الحكم والتردد في انه اباحة او تحريم فكل من الحاظر والمتوقف يكفيان عنه بلا خلاف بينهم لكن
الاول اصالة الحرمة والثاني معذّرة والحق هو المشهور لانها منافع خالية عن امارات المفاسد الخالية
والاخلال ودعوى قبح التصرف في مال الغير على الاطلاق ثم سيما اذا كان الغير هو الله الغني الجواد
المطلق سيما اذا لم يترتب عليه التصرف ضرر على المفروض كالاستظلال بجدار الغير والاستضاءة
والتسخن بنوره وناره حين لا يلازم فعله مقطوع الاذن سيما مع ملاحظة صفات الله ومحامد
مضيئة واقعية كافية لم نطلع عليها كما كشف الشرع في حرمة الغنا وغير المسكر من الفقاع
لا يلزم ان العقل في حسنه لعدم اعتناء العقلاء بمجرد الاحتمال العاري عن الامارة ولذا يحكم
الغاد عن الجلوس تحت الحائط المحكم باصحاب الجنون والسوداء مع معارضته باحتمال المفسدة
في ترك الفعل ايضاً لكن مع هذا الاحتمال يشكل تفصيلهم تفريعهم حكم هذه المسئلة على نفي
الاباحة والحظر فيما له منفعة ظاهرة من غير مضرة مما يستقل بحكمه المقصود منه الاستقلال
القطعي كوجوب شكر المنعم وحرمة الظلم وحسن الاحسان بعد ما نجد كثيراً مما له منفعة ظاهرة بلا مضرة
في عقولنا اخبر الشارع عن قبحه بالنهي عنه وربما يذب بان الاستقلال القطعي للعقل في حكم
ما بالاباحة او الحظر هنا بملاحظة وصف الجهالة اي مجهولية الحكم التفصيلي الواقعي الا لمن له
منفعة ظاهرة وليس بذلك اذ مقتضى دليل المبيح والحاظر علمهما بالحكم لا ابطال انه الحكم الظاهري
فلت فلزم كون الاحكام منحصرة بزيادة الاباحة الظاهرية والحظر الظاهري على الاحكام الخمسة
مع انه انما يحسن فيما لا مسرح للعقل فيه كوجوب غسل الجمعة حيث ان حكمه قبل ثبوته من الشرع
بما هو مجهول عدم الوجوب لعدم تمكن العقل عن ادراك حكمه قبل ورود الشرع ومقتضى دليل
المبيح والحاظر ان العقل يدرك فيما له منفعة ظاهرة بلا مضرة الاباحة والحظر الواقعيين فاذن
يشكل الاستقلال القطعي بما مر من الاحتمال المورث لظنية الحكم اما من الوجه العقلي وهو كونه
منفعة بلا مضرة ظاهرة وان احتمل وقوفه بعد ذلك على نقل نهي عن بعضها كاشفاً عن قبحه الكامن
واقعاً او من استصحاب الاباحة السابقة على بعث النبي او عدم ورود النهي عنه فصارت الاباحة

او الحظر الواقعيين فاذن يشكل الاستقلال القطعي بما مر من الاحتمال المورث لظنية الحكم اما
من الوجه العقلي وهو كونه منفعة بلا مضرة ظاهرة وان احتمل وقوفه بعد ذلك على نقل نهي
عن بعضها كاشفاً عن قبحه الكامن واقعاً او من استصحاب الاباحة السابقة على بعث النبي
او عدم ورود النهي عنه فصارت الاباحة هنا كدليلها العقلي ظنية فكيف تعد مما يستقل العقل
بحكمه قطعاً اللهم الا باعتبار اندراج في ظن المجتهد وهو في نحو زماننا مما يستقل العقل بحكمه
وهو الحجية وهذا هو الوجه في جعل الظن المستفاد من نحو الاستصحاب من الادلة العقلية
لكن اثبات حجية ظن المجتهد المناسب لمسائل كلام المطرح في بحث الاجتهاد والتقليد لا دخل لها
في الادلة الشرعية التي هي موضوع علم اصول الفقه ومرجع استنباط احكام الفقه ثم دليل
العقل على قسمين احدهما حكمه القطعي بنحو وجوب شيء كوجوب رد الوديعة ثانيهما حكمه الظني
كما يحكم برجحان بقاء ما كان على ما كان عند عروض الشك في زواله فاذا ظن بقاء الحرمة السابقة
مثلاً فظن الضرر بمخالفته فيحكم بالحظر لقاعدة وجوب دفع الضرر المظنون بمتابعة الحالة السابقة
فالادلة تفيد الظن للمجتهد بعضها يفيد الظن من جهة انه كلام الشارع وبعضها يفيده من جهة
حكم العقل فتدبر **العين الثاني** عدوا من الادلة العقلية اصالة البراءة ويجرونها مع
احتمال الوجوب والحرمة فاذا شك في وجود عبادة كغسل الجمعة والاستهلال او اشتغال ذمة
الزوج بالمهر فالاصل هو البراءة وقد يقال لها اصالة النفي واستصحاب حال العقل اشارة
الى ان الدليل على تحقق عدم اشتغال الذمة في الان السابق كان العقل والاصل عندهم
يقال لمعان راجعة الى الاربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح وما عدا الاول هنا محتمل
فيكون المراد ان الراجح عند العقل قطعاً او ظناً اذا لوحظت الذمة من حيث هي مع قطع
النظر عن التكليفات البراءة عنها او استصحاب البراءة السابقة في حال الصغر وحال العلم بعدم
اشتغال الذمة بدين الغير او القاعدة المستفادة من العقل والنقل المقتضية لعدم التكليف
الا بعد البيان ووصوله الينا بعد الفحص واليأس حذراً عن التكليف بما لا يطاق ووضع اخذه

عن الوجوب

المحجوب وهي المتفق عليه بين العلماء من ان عدم الدليل دليل العدم لكنهم جعلوا اصالة
البراءة دليلاً برأسه مقابلاً لنحو الاستصحاب وقاعدة عدم الدليل دليل العدم مع انها
من شعبها ثم الاستصحاب يعتبر في حجيته ثبوت يقين ثبوت الشيء في الان السابق ويعم
جميع الاحكام الشرعية ومتعلقاتها وموضوعاتها واحوالها وكذا يجرون القاعدة
ودليلية عدم الدليل في جميع الاحكام بخلاف اصالة البراءة فيجرونها بالنسبة الى الذمة خاصة
ونفي الحكمين فقط الوجوب والحرمة لا يلاحظون فيها الحيثية المعتبرة في الاستصحاب وانكانت
واقعة متوافقة كما ان نفس البراءة الثابتة ليست دليلاً شرعياً مثبتة لحكم شرعي بل
غايتها عدم ثبوت حكم الشارع بنحو الحرمة لا نفيها بل المثبت هو القاعدة المزبورة الناشئة من
ملاحظة نحو قبح التكليف بما لا يطاق وان توافق مقتضاهما اتفاقاً والظاهر ان مراد الاكثرين
من هذا الاصل القاعدة بمعنى ان مقتضاها البراءة عن الحكمين مع عدم وصول دليلهما
كما يكشف عنه حجيتهم المذكورة ولا ريب في حجيتها على المعنيين عند المجتهدين فيدفعون بها الحكم
المشكوك فيها ايجاباً او تحريماً وتوقفهم في الفتوى كما وقع كثيراً من صه وغيره انما هو
لتعارض الامارتين في خصوص المسئلة من حيث الدليل الخاص واما من حيث العمل
كونها مجهول الحكم فيفتون على اصالة البراءة والتخيير بخلاف اكثر الاخباريين فيتفقون
ويوجبون الاحتياط وعزي بعض اليهم القول بالتوقف ولزوم الاحتياط في كل من حكمي
الوجوب والحرمة المشكوكين مع ان بعض فحولهم كالشيخ يوسف البحراني صرح باتفاقهم مع المجتهدين
في نفي الوجوب المحتمل باصالة البراءة فقال وهذا مما لا خلاف فيه وانما النزاع في مقام نفي
التحريم عن فعل وجودي الى ان يثبت دليله فالمجتهدون يقولون باصالة الاباحة وعدم
التحريم الى ان يثبت دليل تحريمه لا اشتراط عندهم اما حلال او حرام خاصة قال وجملة من
علمائنا المحدثين وطائفة من الاصوليين على وجوب التوقف والاحتياط وتثليث الاشياء
حرام بين وحلال بين وشبهات بين ذلك ثم اختار هذا القول الوجه عليه اية واخبار

خيرة المجتهدين وهو العمل باصالة البراءة في الحكمين فيما لم يصل الينا فيه نص ودليل شرعي بالفرق
بين كونه مما يعم به البلوى وغيره وان خصه المحقق والمعتبر بالاول التفاتا منهما الى قضاء العادة
فيه بوصول حكم الشارع ونقله الينا لو كان فمع عدم تحصيل القطع بالحكم الصادر عن النبي صلعم المخزون
عند الائمة عم الاباحة لتقرره مقتضى الاصل او لتقصير مجد لكن لعدم الحاجة اليه مع موافقته
الاصل فنقله الينا بخلاف ما لا يعم به البلوى فيحتمل ان يكون حكمه الصادر خلاف الاصل
وعدم وصوله الينا لعدم توفر الدواعي وهذا الجاري تثبت الاباحة وعدمها بالخصوص
ولا ينافيه كون الحكم الشرعي وهذا الجاري فيما لم يعلم حكمه بالخصوص البراءة ومع مراعات
قاعدة عدم صحة التكليف الا بعد وصول البيان لا ينقاد الامران لنا على ذلك العقل
والاجماع والسيرة والنقل من الكتاب والسنة المتظافرة اما الاول فلقبح التكليف والعقاب
بعد الفحص واليأس عن البيان والخطاب ومجرد احتمال الصرف في الفعل او الترك اماره
لا يقتضي وجوب الاحتراز عن الفعل او الترك فالقاعدة تقتضي البراءة عن الحكمين و
هو المعني باصالة البراءة ويلزمها التخيير والاباحة وان سكت عنها العقل فيما لا يستقل
بحكمه كالتكفير في الصلوة ووضع الانف على الارض حال السجود وامكن ايضا تتميم الحكم با
لاباحة الشرعية بقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي واما الاجماع فقد ادعاه جماعة منهم المحقق
في موضعين من المعتبر في احدهما اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب
ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية والصدوق في اعتقاداته في باب الحظر والاباحة
قال اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي فيظهر منه انه دين
الامامية وفي شرح الوافية واما جواز ترك ما يحتمل الوجوب فهو وفاقي الا مع العلم باشتغال
الذمة بعبادة وحصل الشك بين فردين كالقصر والاتمام والظهر والجمعة وفي الشخص اصالة
البراءة هي حجة عندنا ما لم يتحقق دليل على خلافها واما السيرة فلان المسلمين من زمان النبي صلعم
الى زمان القائم عم ما كانوا يتوقفون في كل واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل من عضائهم

وفي سمعهم وبصرهم وذوقهم ولمسهم وشمهم وماكولهم ومشروبهم وملبوسهم ومحل جلوسهم
ومشيهم مما يكون متعلقا للحكم ولا يقتصرون في ذلك على الرخصة النصية الشرعية بل
يحملون الرخصة والاباحة هي الاصل ولا يواخذهم النبي صلعم ولا الامام ايضا الاهتداء الى التكليف
ولم يجعل صلعم الاصل للامر التوقف والاقتصار في افعالهم على مورد الرخصة وقد ردها والله
قال الله تعالى انما حرم عليكم الاية وحرمت عليكم الميتة وانما حرم ربي الفواحش ولو كان
الحكم التوقف للازم تلاوة ما احل الله تعالى وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وفي التعذيب اشارة الى انه ليس هناك ايجاب وتحريم ولا تعذيبهم على ما يفعلونه قبل
الاحكام ببعث الرسول وقال تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا
يكلف الله نفسا الا ما آتيها وما كان الله ليعذبهم قوما حتى يبين لهم ما يتقون اي حتى
يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه كما في الخبر المفسر وقال الصادق عم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
كما رواه الغزالي والصدوق في فقيه وباضافة امر في رواية الشيخ والبحار مسندا لكون
فيه الاشياء المطلقة ما لم يرد عليك امر ونهي على استصحاب اطلاق الخطابات الشرعية
بمعنى ابقائها على اطلاقها وعمومها حتى يظهر المخصص والمقيد وغير ذلك من المحامل
البعيدة تكلف بلا داع بل المراد ان كل شيء مطلق غاية غير مقيد بزجر من الشرع حتى يثبت
عنه وضع زجر وقد قال الصدوق الراوي مقتضاه اباحة كل شيء ما لم يبلغ فيه نهي وهو
الظاهر بلا فضول ولا قصور ايضا بدعوى عدم شمول محمد الامر بحملا له على اباحة كل شيء
علم بعدم ورود النهي عنه لظهور انصراف الاطلاق في صورة العلم بورود النهي فكل شيء
مطلق حتى يعلم بورود النهي عنه ان قلت غايته الاباحة فلا ينافي وجوب الاجتناب
مقدمة لخوف الوقوع في الحرام قلت ظاهر الخبر يثبت الاباحة الظاهرية وينفي وجوب الاحتياط احتياط تام
كما ان قوله كل ما ظاهر حتى تعلم انه قذر ينفي احتمال وجوب الاحتياط عن الماء المشكوك
الطهارة من السنة ما رواه الكافي في باب حجج الله على خلقه عن زكريا بن يحيى عن الصادق عم

قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والمراد وضع التكليف والمؤاخذة عنهم فيعم
محتمل الوجوب والحرمة فحمله على خصوص محتمل الوجوب دون الحرمة بقرينة الوضع وعدم
معنى لوضع التحريم ضعيف كالمناقشة بحمل الموصول على غير الاحكام كخصوص نحو اسرار القدر
مما فعله مسلم الهداية بالحجب عن العباد او استلزام الحمل على الاحكام وضع حكم الاباحة
ايضا لانها ايضا كباقي الاربعة حكم شرعي اذ الاول تخصيص بلا موجب مع ان المتبادر
من الحجب عدم التعرض لبيان الحكم وابلاغه والثاني لا ينافي الاباحة المطلوبة اذ وضع جميع
الاحكام ايضا يوجب الرخصة وجواز الفعل والترك بلا ترك مؤاخذة ومنها صحيحة
حريز عن الصادق عم قال قال رسول الله صلعم رفع عن امتي تسعة اشياء الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه وما لا يطيقونه وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة
قال والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة رواه ايضا في الفقيه والبحار
بتفاوت ما ورفع المؤاخذة عما لا يعلمون ظاهر في الاباحة الشرعية وحمله على الشبهة
في موضوع الحكم الشرعي كمن وجد لحما لا يعلم انه ميتة فيحرم او مذكى فيحل تخصيص بلا
موجب مع حاجته الى الاضمار المرجوح بالنسبة الى التقييد اللازم على ارادة الشبهة
في نفس الحكم الشرعي حيث لا يرفع المؤاخذة بمجرد عدم العلم بالحكم بل بعد الفحص و
الياس مضافا الى عدم رفع المؤاخذة في الشبهة المحصورة عند المشهور فلزم التقييد
على الاول ايضا ومنها قوله في سعة ما لم يعلموا وقوله ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس
عليه شيء وقوله ان الله تعالى احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم وقوله ان الحجة
لله على خلقه بالامام حتى يعرف وفي آخر من عمل بما علم وجوبه او حرمته كفى الله
مؤنة تكلف ما لا يعلم واعفاه عن تحمل مشقته فيدل على عدم التكليف بالنسبة الى
ما لا يعلم فعلا وكفى والمناقشة بحمل الرواية على الشبهة في موضوع الحكم الشرعي مع اشتمال
عموم ظاهره خلاف الاجماع كالعلم بالاصالة البراءة والاباحة قبل الفحص والياس

واشتراط العمل بها والكفاية عما لا يعمل بما علم فلو لم يعمل باصالة البراءة ضعيفة بعد تجويز
تقليد تخصيص العام بلا موجب وكون المخصص منه فيما بقي حجة ومعلوم استلزام طرح المنطوق
حجة المتوقفين الآيات الناهية عن العمل بغير العلم كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة والاخبار الامرة بالتوقف والوقوف على جادة الاحتياط في موثقة
سماعة عن ابي الحسن موسى عم وما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس
ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا فيه وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى الى
فيه وفي حسنة هشام بن سالم قلت للصادق عم ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون
ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى حقه وفي موثقة بن بكير قال الصادق عم
لا انكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد على ائمة الهدى حتى يحملوكم
فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر الاية وفي
النبوي المشهور دع ما يريبك الى ما لا يريبك وفي خبر عنوان البصري عن الصادق عم خذ بالاحتياط
في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا وفي مرفوعة زرارة في الخبرين المتعارضين خذ بما فيه الحائطة
لدينك واترك ما خالف الاحتياط واخبار التثليث المعروفة بين العامة والخاصة في الكافي
عن عمر بن حنظلة قال النبي صلعم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ومنعوا ايضا
عن التمسك باصالة البراءة والعدم بعد استفاضة اخبارنا بصدور جميع الاحكام وكونها
مخزونة عند الائمة مع انهم ايضا تمسكوا بها في نحو نفي الوجوب المحتمل ان قالوا انه ليس
عدم الحكم واقعا بل لعدم وصول الحكم واستلزام التكليف به مع عدم العلم بالحكم الحرج بل التكليف
بما لا يطاق فمثله يقول ايضا في رفع الحرمة المحتملة وعرفت قيام الادلة المتظافرة على العمل
باصالة البراءة في الحكمين غاية الامر ان الاخباري يقول حكم المشتبه مما لا يعلم حكمه
بالخصوص هو التوقف لهذه الاخبار ونحن نقول انه اصالة البراءة للاخبار المتقدمة

والترجيح معها سيما بعد ملاحظة اعتضادها بالشهرة العظيمة وسيرة المسلمين كافة حتى الاخبارية
من حيث لا يشعر بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته مستفيضا والكتاب لما مر وبالخبر
متواترة والادلة للملة السهلة المنفي فيها الحرج والعسر والحرج فلا يقدح انضعاف
الاسناد في بعضها بعد الجوابر المزبورة وفي النصوص لها لا حجية من الامر باخذ ما وافق المشهور
والتعليل بان المجمع عليه لا ريب فيه فكيف يطرح ظاهر هذه الادلة وتاويلها بما يحتمل الوجه
لا الحرمة او بشبهة الموضوع المنافي لصريح قوله انما امر وكبا امرا بجهالة فليس عليه شيء حيث
ورد في لبس المخيط حال الاحرام جهلا وحكاية التزويج في العدة بل المتعين في الاخبار المعارضة
بعد تسليم عدم ورودها مورد امكان الرجوع الى الائمة الممنوع معه العمل باصالة البراءة
المشروط بالفحص واليأس عن الدليل طرحها او ارجاعها بما يجامع هذه كالحمل على الاستحباب
في نحو اخبار الاحتياط المقدوح السند والدلالة المغاير كما قيل لاطلاق قولهم بالتوقف
الذي نقول به ايضا فيما لا نص فيه من حيث عدم معرفتنا حكمه بالخصوص وهو من هذه الحيثية
من المشتبهات وما نحكم به من البراءة والاباحة عموما انما هو من حيث انه غير معلوم الحكم
بالخصوص وهذا الحكم علمناه من الكتاب والسنة والعقل والاجماع وليس من العمل
بغير العلم مع ان تتبع الاخبار يكشف عن كون مرادهم من هذه التشديدات المانعة
عن استنباط خصوص الاحكام من القياس المتداول عند عامة الناس وقد قالوا ان من
دان الله بالرأي لم يزل دهره في   ومن نصب نفسه بالقياس لم يزل دهره في التباس
ولا التباس ولا اشتباه لنا في حكم مجهول الحكم بالخصوص بعد خبرك بما مر وكيف يفتي في بعض
الفواكه الطيبة الغير المنصوصة بانه مشتبه الحلية وفي مال الجائر المختلط للحرام بالحلية
البينة مع ان اخبار التثليث ليس فيها امر او نهي يقتضي وجوب التوقف والاجتناب والمؤاخذة
والعقاب بفعل المشتبهات كما هو مذهب الاخباري بل غايتها بعد التدبر هلاك مرتكب
الشبهات من جهة الوقوع في الحرام الواقعي المهلك بالخاصية كالسم المجهول وان لم يعاقب عليه

وهذا من باب الموعظة نقول من ارتكب الشبهات من جهة الوقوع في الحرام الواقعي المهلك
بالخاصية كالسم المجهول وان لم يعاقب عليه وهذا من باب الموعظة نقول من ارتكب الشبهات
يقع في الهلكات من حيث لا يعلم وفي خطبة علي ع ان الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها وفرض
فرائض فلا تنقضوها وسكت عن اشياء فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوا ثم
قال علي حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ذلك ما اشتبه من الاثم فهو
لما استبان له اترك والمعاصي حمى فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وقوله فلا تتكلفوها
رحمة من الله فاقبلوا ثم تعالى صريح في المختار وقوله يوشك ان يدخلها ونحوه من العبارة
شاهد قوي على ان المراد من قوله من ارتكب المحرمات انه يوشك ان يرتكبها ويتعارف
قولك لا انشار وحدك فيا كلك السبع او فضل عن الطريق مضافا الى ما قيل من ان اقتضاء
حرمة ارتكاب جميع الشبهات على الاستيعاب هو جنس بعد امتناع الحمل على الحقيقة
اقرب المجازات لكنه هو غير محل النزاع لانه في مطلق المشتبه وكل ما صدق عليه
لا جميعها ولا يفيد ذلك اريد من الكراهة كالنهي عن الصرف لخوف الوقوع في الربا
هذا ان ارتكابها اعتمادا على الادلة المرخصة الشرعية ترياق لهذا السم المجهول
فالهلاك منفي كنفي العقاب لجميعه اعتمادا ايضا من المروي عن كتاب الكفاية لعلي بن محمد
الخزاز بسنده الى الحسين بن علي ع في جملة حديث واعلم ان في حلالها اي الدنيا
حساب وفي حرامها عقاب وفي الشبهات عتاب ما نزل الدنيا بمنزلة الميتة خذ منها
ما يكفيك فان كان ذلك حلالا كنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم يكن قد اخذت
من الميتة وان كان العتاب فالعتاب يسير الخبر وينبغي التنبيه على امور الاول قد عرفت
ان الاخباريين كالمجتهدين في اجراء اصالة البراءة فيما لم يحتمل الحرمة واحتمل فيه الوجوب
والاباحة بلا خلاف بين الفريقين في ذلك كما يظهر من السيد الصدر والشيخ يوسف البحراني
والمحقق البهبهاني نصرهم كصريح الشيخ الحر العاملي اجماع الفريقين على اجراء اصالة البراءة

والاباحة اذا كان الشبهة في طريق الحكم الشرعي وموضوعه وفسرها بما كان موجب اشتباه الحكم الشرعي
الشك في اندراجه تحت احد العنوانين الذين علم حكمها بنحو النص بحيث لو ارتفع الشك وحصل العلم
باندراجه تحت احدهما لكان حكمه معلوما بلا حاجة الى نص خاص متعلق به بخلاف الشبهة في نفس الحكم
الشرعي فسبب اشتباه الحكم فيها اما من جهة عدم دليل اصلا فيه بالخصوص ولا شيء اخر معلوم الحكم
بحيث لو علم دخوله في هذا الشيء لارتفع الاشتباه او من جهة تعارض الدليلين وحملوا على
في موضوع الحكم الشرعي الاخبار الدالة على اصالة البراءة فيما لا نص فيه وصحيحة عبد الله بن سنان
قال قال الصادق ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وصحيحة ضريس
عن ابي جعفر ع عن السمن والجبن في ارض المشركين والروم انأكله فقال ما علمت انه خلطه الحرام
فلا تأكل وما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وموثقة مسعدة بن صدقة عن الصادق ع قال كل شيء
هو لك حلال حتى تعلم انه بعينه حرام فتدعه الخبر وذلك مثل الثوب فيكون عليك قد اشتريته وهو
سرقة والمملوك عندك وهو حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ورواية عبد الله بن سليمان عن
ابي جعفر ع ما تقول في الجبن فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام
فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه الى غيره لكن من الاخبار الظاهرة لا اختصاص في الشبهة
في موضع الحكم الشرعي واصالة الحل فيه وان احتج بعضهم بنحو صحيحة ابن سنان على اصالة الحل
والاباحة في الشبهة في نفس الحكم الشرعي التفاتا الى ان المراد كل شيء فيه الحلال والحرام
عندك بمعنى انك تقسمه اليهما ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال حتى تعلم حرمته من الدليل
الشرعي كما في لحم الحمير من مشتبه الحكم او من الخارج ولو بالبينة كما في اللحم المشترى من سوق
المجتهد كونه مذكى ومنه من المشتبه الموضوع وهو كما ترى خلاف المتبادر واستعمال اللفظ
فلم في المعنيين كاستعمال قوله فيه حلال وحرام في قابلية الاتصاف باحدهما تارة والموجود منه
النوعان والمنقسم اليهما عندنا او واقعا اخرى بل المتبادر ان كل شيء له صنفان حكم الشارع

في احدهما بالحل وفي الاخر بالحرمة فهو لك حلال وان لم تعلم بانه من اي النوعين حتى تعرف الحرام
بعينه الثاني الشبهة في الموضوع تارة بمجرد احتمال دخول الحرمة ولا اختلاف في حكمه واخرى بمزج
الحلال والحرام واختلاطهما بحيث لا يتمايزان كاجزاء السمن ولا اختلاف في الحرمة ومر الصحيح
علمت انه خالطه الحرام فلا تأكل وفي اخر اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال واخرى
العلم بدخول الحرام وتردده بين الامور المتميزة فان كانت غير محصورة عادة وتعذر الاجتناب عنها
بها فلا خلاف في اتفاق الحل والرخصة للحرج واجماع المسلمين وان كانت محصورة امكن الاجتناب
عنها بلا عسر وصعوبة كالانائين او الثوبين المشتبهين بالنجس والذهبين اللذين احدهما
غصب حرام وفيه اربعة اقوال المشهور وجوب الاجتناب عنهما معا وعزاه المحقق البهبهاني الى صحيح
مؤذنا بالاجماع متمسكا بان الحكم بحلية الجميع او طهارته يوجب الحكم بحلية الحرام القطعي وطهارة
النجس الحرمي وبحلية احدهما معينا او طهارته كذلك الترجيح بلا مرجح شرعي وبان حرمة احدهما
يقينية وكذا نجاسته والامتثال ممكن بترك المحتملات فوجب مقدمة تحصيلا ليقين البراءة بعد
الاشتغال القطعي والاطاعة المأمورة في نحو آية اطيعوا الله والفرق بين المحصور وغيره ان
الاول امكن فيه التنزه عن الكل بلا حرج وارتكاب جميع محتملاته ممكن ومتحقق عادة فيحصل اليقين
باستعمال النجس والحرام بخلاف غير المحصور فان التنزه عن جميع محتملاته حرج وارتكاب جميعها
ايضا للمكلف الواحد بحيث يتيقن بارتكاب الحرام والنجس لا يتحقق عادة وحصوله لجميع المكلفين
غير قادح اذ كل واحد منهم يعلم نفسه انه ليس فليس كواجدي المني في الثوب المشترك وقيل
بجواز الاستعمال ما لم يتيقن معه استعمال الحرام فيجب عليه ابقاء ما هو بقدر الحرام الواقعي او ازيد
كي لا يحصل له العلم بارتكاب الحرام الواقعي لاصالة الحل والبراءة مع الالتفات الى انه كما يحرم
ارتكاب الحرام بارتكاب الحرام الواقعي فاللازم جواز ارتكاب الجميع دفعة وقيل بوجوب التخلص بالقرعة
في الحلال المشتبه بالحرام لما ورد من انها لكل امر مشكل وخصوص المروي عن مختلف العلامة في الغنم
الموطوءة لراعي الاغنام فاشتبهت فيقسمها نصفين فيقرع وهكذا يقرع الى ان يبقى اثنان فيقرع

بينهما فاخرج القرعة عليه يذبح ويحرق ويضعفها عن مقاومته ولذا قد يحمل الخبر الخاص على الاحتجاج
وربما عمل بها في خصوص موردها كما عمل بالاجتناب في الانائين المشتبهين لخصوص النص فيه و
بالجملة الاقوى وفاقا للجماعة منهم المجلسي ره جواز ارتكاب الجميع تدريجا ودفعة لظواهر المعتبرة
الواردة فيما فيه حلال وحرام انه حلال حتى تعرف الحرام بعينه وفي صحيحة ابي عبيدة عن الباقر ع
جواز الشراء من العامل الذي يعلم انه ياخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن
احدهما عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا
وهو ايضا موثقة بن صدقة كل شيء لك حلال حتى يعلم انه بعينه حرام ومقتضى نحو هذه الاخبار
هو الحل حتى يعلم عين الحرام فلا يكفي العلم بحرمة احدهما مبهما والاعيان وان اتصفت بها في ذواتها
من الحكم الكامنة والحرمة او الطهارة او النجاسة بلا قيد العلم والجهل لكن اتصافها بهما باضافته
عند المكلف اليها لا يكون الا في صورة فقد اعتبر الشارع في الزام المكلف على الاجتناب عين الحرام
فمع عدم العلم بعينه لا تتم الحرمة عليه وان كان حراما واقعا ولا ملازمة بين الحرام الواقعي والحرمة
على المكلف بل هو مكلف بعلمه فلم يثبت اصل التكليف حتى يتفرع عليه وجوب المقدمة مع ان
الحرمة خطاب لا معنى لفعليته اضافة الى الجاهل الذي رخصه الشرع مع عدم علمه بعين الحرام
وان اريد الاثار والخواص فلا مانع بعد الاغماض عن ثبوتها في الرخصة الشرعية مع عدم جهل العين
ولذا يحكم بنجاسة الملاقي لجميع المحصور بل غير المحصور حيثما امكن ويتحقق التفاتا الى الوضعية
كما يضطر الى اكل الميتة فرخص فيه ويتنجس والى سرقة مال الغير لرفع الجوع المهلك فلا يعاقب
عليه ويشتغل ذمته بالعوض ثم ان ما ذكرنا من عموم الرخصة في الشبهة المحصورة انما هو مقتضى
الاصل والا ففي موضع قام على الاجتناب فيه اجماع او نص كما امروا باهراق الانائين والتيمم
فليخصص به الاصل الا ان هذا الاصل انما يتم مع عدم سبق العلم بعين الحرام على الاشتباه والا
فلو علمنا اولا ان هذا بعينه حرام ثم عرض التعدد والاشتباه فالاستصحاب يقتضي الاجتناب الا ان عم
بعد ملاحظة الاخبار الدالة على الحل وكلما يرد بينه وبين الحرام بلفظ العموم الاستغراقي كما في نحو كل شيء

بالحل

جز

فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه سيما مع الاشتباه الا ان الغالب عروض الاشتباه
بعد سبق العلم بالعين ولو منعت الغلبة فلا اقل من المساواة ولو سلمنا عدم تبادره وعدم استلزام
حمل النصوص على الاشتباه الذي حملها على الفرد النادر فلا ريب في ان حكم العموم غير حكم الاطلاق والباقي
يقدح في الثاني لا في الاول وهي استبعاد في انقلاب الحكم بطرو الاشتباه كما يحلل بعض المحرمات
بعد استهلاكه في الحلال كمثقال من التراب المستهلك في الدقيق مع بقاء اصل طبيعته وجوهره فتدبر
الثالث لا اشكال في جواز اعمال اصل البراءة قبل الشرع سيما فيما له نفع بلا مضرة واما بعد بعث
النبي ص في زمانه وزمان الحجة والغيبة فالظاهر عدم الخلاف في اشتراطه بالفحص عن المخصص وقد علمنا
ان المكلفين في زمان النبي اختاروا كثيرا مما له نفع بين ولم يبلغ عقولهم مضارة منهية عنها وا
كثيرة مما له مضرة ومشقة ظاهرة ولم يعقلوا نفعها ما موردا به ففي ما لم يبلغهم حكمه عن النبي ص يردون
في بقائه على الحالة السابقة او ورود حكم فيه فلا يحكم العقل بالاباحة وهذه سيرة مستمرة من زمانه ص
الى زماننا الحجة كيف ولو علمنا بالبراءة قبل الفحص اضمحلت الشريعة وانطوى بساطها غير الضروريات
الرابع ذكر جمع ان من شرائط اعمال اصالة البراءة والعدم ان لا يكون هذا الامر جزء عبادة مركبة
قالوا لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا
يمكن ايضا اذ اشتغال الذمة يقينا لا يدفع بمجرد الاحتمال والا فالاصل عدم عبادة الا ان يقال
لا تم اشتغالها بازيد من القدر اليقيني الذي ثبت من اجماع او غيره فترك هذا الاحتمال بناء على
اجراء الاصل وعدم وجوب الاحتياط في ماهية العبادات وقد ابطلنا سابقا في بحث الصحيح والاعم و
اختاره بعض معاصرينا تبعا للخونساري والمحقق في المعارج في مسألة اصالة نفي في تطهير الاناء
النجس من ولوغ الكلب بالغسلة الواحدة والسبع حيث اجاب لهذا الاصل عن احتجاج الموجب للسبع
بكونه مقتضى قاعدة تيقن الاشتغال الموجب لتيقن البراءة لكن اجاب اخيرا فقال ويمكن ان
يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلف فيما به يطهر فيجب ان ناخذ بما حصل الاجماع عليه في
الطهارة ليزول بما اجمعنا عليه من الحكم بالنجاسة انتهى اقول وهذا القسم من الاحتياط الذي

في مقام تحصيل البراءة بعد تيقن الاشتغال والتكليف الثابت المكلف به هو الذي اوجبه كثير من
المجتهدين كالمرتضى في الانتصار والناصريات والشهيد وسائر فحول الطائفة القديمة والحديثة
قال المحقق في المعارج العمل بالاحتياط غير لازم وصار آخرون الى وجوبه وقال آخرون مع اشتغال
الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب الخ اقول قد عرفت انتفاء عدم وجوب الاحتياط
فيما لا نص فيه وشبهة الموضوع عقلا ونقلا وما يظهر من جمع من المجتهدين وجوبه مقيدا بحيث
انه فيما ثبت الاشتغال والتكليف بنحو العبادة التوقيفية واما وجوبه مطلقا فالظاهر اختصاصه بالا
خباريين لما مر من الاخبار الضعيفة الاسناد والدلالة الغير المقاومة في مقام المعارضة مع
ادلة اصالة البراءة والاباحة فيما لا نص فيه ومورد تعارض الدليلين فتدبر الخامس ذكر بعض
ايضا من شروط اعمال اصالة البراءة للنفي ان لا يكون مثبتا للتكليف من جهة اخرى كاصالة عدم
وجوب الاجتناب عن احد المشتبهين من الانائين والتوهين الموجب لوجوب الاجتناب عنه او عدم
تقديم بلوغ الكرية في الماء الملاقي للنجس المشكوك الكرية لايجاب الاجتناب عنه او عدم تقدم
حصول الكرية في الكر الذي يحتمل الحصول الملاقي للنجس لايجابه الحكم بالنجاسة وفيه انه لا مانع
اعمال اصالة البراءة والنفي بعدما مر من عموم ادلة حجيته واستلزامه التكليف من جهة اخرى لا يصلح
للمانعية بل هذا ايضا تكليف من الدليل بالاستلزام ولذا يجب الحج على المستطيع بمال لو لم
استطاعته ان صرف في دينه المحتمل المدفوع باصالة البراءة وما ذكره من الامثلة لا يطابق انها
مدعاه كما لا يخفى السادس ذكر بعض من الشروط ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم لعموم
نفي الضرر والضرار كمن فتح قفص طائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهربت
دابته وفي ان الامثلة كما عليه المشهور تحت قاعدة الاتلاف الموجب للضمان لصدقه عليه عرفا وان
عمها ايضا نفي الضرر فهو من الادلة الشرعية الاجماعية المخصصة لاصالة البراءة مع ثبوت الضرر
ولا مع الشك فيه روى الفريقان عن النبي ص في كثير قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي
خبر الكافي في موثقة بن بكير عن زرارة عن الباقر ع قال ان سمرة بن جندب كان له عذق في

حائط

حائط لرجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان وكان يمر به الى نخلته ولا يستأذن
فكلمه الانصاري ان يستأذن اذا جاء فابى سمرة فلما ابى جاء الانصاري الى رسول الله ص فشكى اليه
فاخبره بالخبر فارسل اليه رسول الله ص وخبره بقول الانصاري وما شكى وقال اذا اردت الدخول
فاستأذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء فابى ان يبيع فقال لك بها عذق
يمد لك في الجنة فابى ان يقبل فقال رسول الله ص اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه
لا ضرر ولا ضرار وفي رواية اخرى زيادة نحو ذلك الا انه قال فقال رسول الله ص انك رجل
مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن وفي رواية محمد بن الحسين قال كتبت الى ابي محمد ع رجل كانت
له رحى على نهر قرية والقرية لرجل فاراد صاحب القرية ان يسوق الى قريته الماء في غير هذا النهر
ويعطل هذه الرحى له ذلك ام لا فوقع ع يتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضر اخاه المؤمن
وفي رواية عقبة بن خالد عن الصادق ع قال قضى رسول الله ص بالشفعة بين الشركاء في الارضين
والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار وفي رواية طلحة بن زيد عن الصادق ع ان الجار كالنفس غير مضار
ولا اثم الى غير ذلك من الاخبار المتطابقة لفظا ومعنى والعلماء في انه لا ضرر ولا ضرار قال ابن الاثير
معنى قوله لا ضرار اي لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضرر اي
لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرار الاسم
فعل والضرار الجزاء عليه وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به والضرار المصدر فيكون
منهيا من الفعل الذي هو المصدر وعن ايصال الضرر الذي هو اسم اقول الرواية غير مبقاة
على ظاهرها وهو نفي الضرر في الاسلام بعد ما نرى كثرته في الغاية فالمراد اما النهي اي تحريم الضرر
والضرار كما يظهر من نحو ابن الاثير او حقيقتها وهي النفي مع التقييد بعدم الجبران المسبوقية
بمثل التنقيص عدوانا وكذا اعادة الحق والغرامة من الغاصب بل نحوها لا يعد ضررا والوجهين
لا دلالة فيهما على ضمان فاعله اذ غاية النهي العقاب ولا دلالة فيه على الضمان وكذا في النفي
اذ المراد عليه ان الله تعالى لم يرخص الضرر في الاسلام ولم يشرعه ولم يرض لعباده بضرر لا من جانبه ولا

من جانب بعضهم بعضا ولذا استدلوا به على استثناء المؤن في الزكوة وخيار الغبن في البيع المنفي
انصافا على ارادة النهي فقال الزام البيع بلا خيار للبايع وعدم رد المشترى ضرر على البايع فيد
فع بالخيار واما ضمان فاعل الضرر فلا يترتب على هذا المعنى ايضا اذ عدم رضاء الله وحصة
الضرر بلا جبران انما يلزمه ان كلما رخص فيه الشارع مع الضرر فمع الجبران ولا يلزمه ان كل
ضرر يحصل من فعل المكلف وان لم يرخص الشارع فيه الجبران على الفاعل فعلى المعنيين يدفع
احتمال ضمان الفاعل باصالة البرائة فظهر ما في استدلالهم بها على ضمان الفاعل في نحو الامثلة
المتقدمة بل يحتاج الى دليل آخر كقاعدة الاتلاف نعم في صحيحة المرتضى عن حماد عن المعلى
خنيس عن الصادق ع من اضر بطريق المسلمين شيئا فهو ضامن ثم وبالجملة قاعدة نفي الضرر
بمعنى مقابل الانتفاع كقاعدة نفي العسر والحرج بمعنى المشقة والشدة الغير المحتملة في عادة او
ساط الناس مما دل عليه العقل والادلة النقلية ولم يرض الله لعباده بعسر ولا ضرر لا من جانبه
ولا من جانب بعضهم بعضا فلا يكلف نحو الاب رضيا ولده بما فيه عسر او ضرر ولرجحانها عقلا
وعملا قدموها غالبا على ما يعارضها من ادلة المسائل فعارض العمومين من وجه وحيث ان
ظاهر الرواية نفي الضرر والضرار مط فان استلزم تصرف الشخص في ملكه ضرر نفسه فهو اولى به
عدم الضرر بعد ملاحظة تراد العمومين عليه عموم سلطنة الملاك وعموم نفي الضرر والضرار ان
عموه وجوب دفع الضرر عن الجار مع تضرر نفسه ان منعاه فلا اشكال في الفرض كما لا اشكال
في المنع عن التصرف في ملكه بما يتضرر به الجار مع امكان دفعه بحيث لا يتضرر نفسه **العين**
الثالث في الاستصحاب وهو حكم باستمرار امر في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الاول ثم
عرفه استصحاب الحال هل هو حجة ام لا فذهب اكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين كابي الحسن
البصري والسيد المرتضى وغيرهما الى انه ليس بحجة ثم قال وذهب جماعة من الشافعية كالمزني
والصيرفي والغزالي وغيرهم الى انه حجة انتهى قال العضدي معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان
ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء

وعدمها

وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على
بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت نفيا اصليا كما يقال فيما
اختلف كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقائه او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج
من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض علمه انتهى
اقول الظاهر ان مرادهم من استصحاب الحال استمرار الحالة السابقة سواء كانت عدمية او وجودية
ومما يثبت من الشرع او العقل او الحس وما ثبت من الشرع كان وضعيا او غيره وثبت
بالاجماع او سائر الادلة وظاهر العضدي ان من قال بحجيته لم يفرق بين استصحاب حال الشرع
وغيره والنفي الاصلي الذي ذكره اعم من البرائة الاصلية المسمى باستصحاب حال العقل وعدم النقل
والاشتراك والقرينة والنسخ من الاصول التي تمسك بها منكر الاستصحاب ايضا حتى يستدلون
على كون الامر حقيقة لغة في الوجوب بعد ثبوته في عرفنا باصالة عدم النقل ويستصحبون المعنى
اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية لكن بعضهم انهى الاقوال الى ثمانية الاول الحجية مط الثاني
عدمها مط الثالث الحجية في نفس الحكم الشرعي دون متعلقه اي الامور الخارجة عنه التي
لها مدخل في ثبوته كعدم النقل والتزكية ووجود الرطوبة واليبوسة وبقاء المعنى اللغوي
على حاله الرابع عكس الثالث الخامس الحجية في نفس الحكم الشرعي اذا ثبت بغير الاجماع السادس
الحجية فيما اذا كان وضعيا دون غيره السابع الحجية فيما اذا كان مستمرا الى غاية معينة وحصل
الشك في حصول الغاية الثامن الحجية اذا كان الشك في حصول الواقع المعلوم الرافعية لا
والحق الحجية مط وفاقا لاكثر المحققين بل المشهور على الظاهر المصرح به في عبارة الجماعة لكن خبرة
وفاقا لكثير ممن تأخر انه حجة ما لم يتيقن رفع الحكم الثابت اولا يقينا فلا يجدي ظن رفعه
وان تأخر العلم لما يأتي من نحو الاخبار التعبدية وظاهرهم كما هو مقتضى حجيتهم العقلية وعرفت
ايضا من عبارة العضدي المتقدمة انه من حيث افادته المظنة ومقتضاه عدم الحجية عندهم
حيثما انتفت المظنة ببقاء الحكم الاول مع انهم اعتبروا في حده مشكوكية الحكم في الزمان الثاني

او عدم الظن برفعه وحكموا بالبقاء الى قيام الدليل الرافع ومقتضاه ابقاء الحكم في الزمان الثاني وان كان مع هو ما
او معه ذلك الشك او الوهم عندهم باعتبار بادي الرأي واما بالنظر الثانوي فيلوح بالبقاء ما لم يقم دليل
الرافع بملاحظة غالب ... كاحتياج الخارج بثبوت المقتضي للحكم الاول وعدم صلوحية الرفع للمعارض
اي احتمال حدوث المزيل المعارض لاحتمال عدمه الموجب لسلامة الاول عن المعارض وبان الثابت
اولا كان بل للثبوت ثانيا فلا يحتاج الى المؤثر ومع عدم العلم به يظن الراجح من عدمه في اعتقاد المجتهد
النهاية غناء الباقي عن المؤثر فيرجح على الحادث المفتقر اليه وبعدم حاجة الباقي الا الى المستفيد ومنها
ريثما له بخلاف صورة التغيير فيحتاج زيادة على ذلك الى تبدل الوجود او العدم وضعف الكل كما
يحتاج بعض شرح المنهاج باستلزام عدم حجية الاستصحاب عدم تقرر اصل الدين المقرر بالنبوة
المتقررة بالمعجزة الخارقة للعادة اللازم ابقائها على ما كانت بحكم الاستصحاب كي يكون المعجزة خاتم
وضعف بين وان كان المدعى حقا لوجوه منها ان الضرورة الوجدانية بملاحظة غالب عادات الامور
الشرعية والكونية قاضية فيما تحقق وجوده او عدمه في وقت وحال بمظنونية البقاء واستمراره
وان اختلف مقداره حسب اختلاف استعداد نوعه كاختلاف البقاء العادي في انواع الحيوانات والنبات
والانسان والفرس والدود والبق والرطوبة والصيف والشتاء وتتبع الاحكام الشرعية يكشف
للفقيه انها بدليلها الاول مستمرة لثبت بانه معنى كونها بان الصادر مختص بالاستمرار ولها في
الجملة بلا شبهة وانما النزاع فيما لو تغير وصف لموضوع الحكم كاتمام القليل النجس كرا او زوال التغير
بمنزلة علة الحكم كوجدان الماء في اثناء صلوة المتيمم او التغير بالنجاسة من الكر بنفسه او الحالة كالشك
من نجس الاناءين لطرو الاشتباه وحدث ونحو الشك او الشك في خروج نحو البول للمتوضي ولولا هذه
المتغيرات لم يتامل احد في البقاء بل معنا انضمام بتامل احد في الكتب الفقهية بان الحكم الشرعي اذا
ثبت فالاصل بقاؤه حتى يظهر خلافه وبالجملة وجدنا غالب الاحكام الشرعية ومتعلقاتها وسائر الموضوعات
العرفية وهذا الظن حجة للمجتهد لما مر من ادلة اصالة حجية ظنه مع ان عليه اساس عيش بني آدم
وبناء نظم العالم من الاشتغال بالحرف وبناء الدور والبستان ومسافرة التجار الى الجزائر والبلاد

الواقعة

الواقعة في السواحل والغرائض مما يرتكبه العقلاء من غير لزوم سفه فلا يرد ومنها صحيحة زرارة عن ابي
قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة
قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك
الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه
على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك وانما ينقضه بيقين آخر واللفظ اليقين
والشك فيه محمول على العموم اما من باب دلالة الطبيعة الجنسية منهما كما هو الاصل واستلزام
ثبوت الحكم للطبيعة ثبوته لجميع الافراد على الاستغراق واما من باب حمل الاطلاق بنحو دليل الحكمة
او العرف على العموم الافرادي ولا بخصوص المحل بل هي بعموم اللفظ ولو اطلاقيا ولذا يعم البيع حلالا
في جواب السائل عن حل بيع المعاطاة وحمل التعريف على العهد بقرينة سبق يقين الوضوء مع
استلزام العموم التخصيصات ضعيف اذ مع مرجوحية مجاز العهد اضافة الى التخصيص والتقييد
لو سلم يأباه السياق البين بحكم فانه العرف في الاستدلال في ارادة العموم من قوله ولا ينقض
اليقين ابدا بالشك حيث جعله بمنزلة الكبرى الكلية ولو حمل ارادة يقين الوضوء لكان تكرار
للمقدمة الاولى فالخبر يقتضي حجية الاستصحاب عموما كما قويناه ولو بالنسبة الى غير الاحكام الشرعية
من متعلقاتها وسائر الخارجية بل نص فيها سيما بملاحظة ان نظره ع في الخبر الى ما يتحقق النوم
في الخارج ليس اقل من نظره الى اثبات الطهارة ومن قبيل النوم حصول الخفاق والرطوبة
وسائر متعلقات الشرعيات بلا فرق ولا اشكال بان حرمة نقض اليقين بالشك كما هو ظ الخبر
الاحتياط المجوز اجماعا فيما اذا اتيقن باباحة فعل ثم شك في حرمته او وجوبه ضعيف اذ بعد تسليم
وروده النهي فيه مورد توهم الوجوب المختص للرخصة خاصة لا ثم كون الاحتياط الكذائي من باب
نقض اليقين بالشك مع ان تخصيص العموم وارتكاب خلاف الظ لدليل عليه ليس باول قارورة
فلا اشكال ايضا بظهوره في اجتماع اليقين والشك في آن واحد وهو ممتنع اذ الظاهر المتبادر بعد
الصرف عدم نقض حكم اليقين السابق بسبب الشك اللاحق فاختلف الزمانان بل قد يجتمعان

فى ان واحد لحد كما لو تيقن فى وقت ازوال الحدث عنه فى الفجر وكان ايضا شاكا فى تعقب الطهارة وما
ذكرناه فى معنى الخبر اقرب مما جعله المحقق الخونسارى حيث قال ما هذا لفظه الاستصحاب اثبات حكم
فى زمان لوجوده فى زمان سابق وهو ينقسم الى استصحاب حال الشرع وغيره فالاول مثل ثبوت نجاسة ثوب فى زمان و
الثانى ثبوت رطوبة ثوب فى زمان فذهب بعضهم الى حجية القسمين ثم الظ حجية الاستصحاب بمعنى
آخر وهو ان يكون دليل شرعى على ان الحكم الفلانى بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت
كذا مثلا معين فى الواقع بلا اذا اصلة فذلك يلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما يزيله ولا
يحكم بنفيه بمجرد الشك فى وجوده والدليل على امران الاول اذا كان امر شرعى مثلا
الى غاية فعند الشك بعد وقتا لم يمتثل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال فلم يحصل الا
شتغال فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا والثانى ما ورد من ان اليقين لا ينقض بالشك
فان قلت هذا كما يدل على حجية ما ذكرت كذا يدل على حجية ما ذكره القوم ايضا قلت الظ ان
المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون
شئ يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكره ليس كذلك لان اليقين بحكم فى زمان ليس مما يوجب حصوله
فى زمان آخر لولا عروض الشك وهو ظاهر انتهى واورد عليه بان الاستصحاب عند القوم ليس
منحصرا فى الحكم الآنى ولا اشارة فى كتبهم الاصولية والفقهية الى ان الحكم الآنى هو ثمرة نزاعهم هذا
واحتجاجهم بنفاء الممكن فى بقائه عن المؤثر لا يقتضى كون محل نزاعهم فى خصوص الآنى بل التتبع
كاشف عن كونه ما فانتفت علة الحكم او حال من احوال موضوعه فحصل الشك فى البقاء بسبب حصول
التغير وانه لولاه لكان البقاء باقيا على حاله سلمنا دخول الآنى فى محل نزاعهم لكن التخصيص
به كما يظهر من كلام من اين وبان حاصل دليله الاول لزوم الخروج عن عهدة التكليف الذى
ثبت وامتثاله علما او ظنا كى يصدق الاطاعة المامورة المرجع فيها الى العرف الحكم ولا خصوصية
لذلك بالشك الذى ذكره بل يأتى فى نحو وقع لا بد من دفعه علما او ظنا تحصيلا للطاعة المامورة
وليس هذا من باب الاستصحاب وان تحقق هناك لكن يقول الاطاعة الى اعتبار تحققه ولا

التمسك

التمسك وذلك نظير اصل البراءة لكنها انه بالذات يقتضى رفع التكليف حيث يثبت التكليف حال
اعتبر استصحابه ام لا فشغل الذمة يقينا ايضا يقتضى ابرائه سواء اعتبر استصحابه ام لا ولو سلم
فكما يكون حجة لا استصحابه كذا حجة لاستصحاب القوم اذ مع الشك فى البقاء وعدمه لم يحصل الظن
بامتثال التكليف فلا بد من بقائه حال الشك ايضا يقتضى ابرائه سواء اعتبر استصحابه ام لا ولو
سلم فكما يكون حجة له وكذا ما ذكره فى منع دلالة الخبر على مطلوب القوم ومعناه فقد عرفت فساده
وان ثمرة نزاعهم لا ينحصر فى الحكم الآنى بل فيما يوجب البقاء لولا الشك الحاصل من تغير الحال او بعده
فما ذكره جار فى استصحاب القوم ايضا اى ما لا يثبت استمراره الى غاية ولا يكون مقيدا بوقت اذا
لو فرض علم عروض فى الزمان الذى حرض فيه او عند الحال التى فرض عروضه عندها الكتابى
بالبقاء ايضا لان المراد بالشك هنا احتمال زوال الحكم السابق لا مجرد والتردد بين الاحتمالين
فاذا انتفى هذه الاحتمال لا يبقى الا اليقين السابق ومنها صحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبى دم
رعاف او غيره او شئ من منى الى ان قال قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت
فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت شيئا فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك الذى وقع
فى نفسك الخبر اقول الاضمار من مثل زرارة الجليل غير قادح سيما بملاحظة الجواب مع ان الظ
من الوسائل كون المسئول هو الباقر ع وبملاحظة التعليل والتعبير بلفظ كنت على يقين بصيغة
الماضى والتفريع عليه بقوله ع فليس ينبغى لا ينبغى شك فى ارادة العموم وكون المراد من عدم
نقض اليقين بالشك ما عظم المشى الا الخونسارى ومنها صحيحة الاخرى عن احدهما ع قال اذا
لم تدر فى ثلث هو ام فى اربع وقد احرز الثلث قام واضاف اليها اخرى ولا شئ عليه ولا ينقض
اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك
باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات ومنها رواية الصفار
عن على بن محمد القاسانى قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان

هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ومنها المروى عن الصدوق
فى الخصال باسناده عن الباقر ع ان عليا ع علم اصحابه فى مجلس واحد اربعمائة باب الى ان
كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ورواه المجلسى فى البحار
فى باب من شك فى شئ من افعاله عن الخصال مسندا عن الصادق ع عن على ع هكذا من كان
على يقين فشك فليمض على يقين فان الشك لا ينقض اليقين وذكر انه راى رسالة قديمة
مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين فى احدهما البرقى مكان محمد بن عيسى وفى الآخر
مشاركا عن القسم بن يحيى عن جده عن ابى بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع والصادق ع
باختلافات يسيرة وفيها هكذا من كان على يقين فاصابه ما يشك فيه فليمض ورواه
فيه عن تحف العقول ايضا مرسلا قال اصل هذا الخبر فى غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة
القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم المتاخرين واعتمد عليه الكلينى وذكر اكثر اجزائه متفرقة
فى ابواب الكافى وكذا غيره من اكابر المحدثين انتهى اقول بل هذا الخبر اقوى من الصحيح فى
مصطلح المتاخرين بعد اعتباره بالجوابر العديدة الى غير ذلك من الاخبار تركنا الذكر خوفا
عن الاطالة ومنها الاخبار الكثيرة الواردة فى الموارد العديدة المقتضية للبناء على اليقين
السابق بحيث يحصل للمجتهد بعد استقرائها الظن المتاخم بان العلة فيها الاعتماد على اليقين
السابق كموثقة عمار كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وقوله ع ايضا
بطرق متعددة كل ما طاهر حتى تعلم انه قذر فانطباقها على الاستصحاب سيما كون المراد
ان كل شئ او ملحكم بطهارته حتى يعلم بملاقاته معلوم النجاسة فيكون واردة لدفع
الشكوك النفسانية مع الجهل بملاقات النجاسة وبيان سعة الشريعة ودليلها الآثار
على الشبهة فى موضوع الحكم الشرعى يعنى بيان حكم نحو قطرة من البول المشكوك كونه
من الابوال المعلوم طهارتها او من الابوال المعلوم نجاستها وان كان الاول ايضا من باب
الشبهة فى الموضوع واخرى على الشبهة فى نفس الحكم الشرعى كنطفة الغنم المشكوك طهارته

والنجاسة

والنجاسة والعصير العنبى بعد الغليان او الجسم الملاقى له واخرى على المعنى العام للشك
فيكون المعنى ان كل شئ مجهول نجاسته سواء كان كنطفة الغنم او العصير المغلى او كاحد الانائين
المشتبهين او كالجسم الطاهر المشكوك ملاقاته بالنجس فهو طاهر حتى تعلم بالادلة الاجتهادية
او بالامور الخارجية كالبينة انه قذر من حيث الحكم او من الضرر ولفرد القذر من محتمل الامرين
من المشتبهين او معلوم الملاقات بالقذر وهذا كما ترى من استعمال اللفظ لكونه ارادة المعنيين
فى اطلاق واحد بعد ملاحظة تفاوت اضافة الطهارة والقذارة الى الاشياء وكذا
واشباهه وورود كلام الامام موارد الحاجات المختلفة للمكلفين نظرا ايضا ضعف الحمل
على خصوص الثالث الموجب لحمل العموم الظ فى الافراد على الانواع والعلم الظ فى اليقين على ما
الظن مع كونه كالتاكيد لاصالة البراءة التى لا يعلم لها الا بعد الفحص المنافى لظ الخبر
ككونه تاكيد الاخبار عدم نقض اليقين الا باليقين على المعنى الاول المناسب لقرائة قذر
بصيغة الماضى المفيدة لتجدد حصول القذارة الموافقة لجزاء الشرط فى الشطر الثانى لا اسما
الظاهر من كونه صفة مشبهة دالة على الثبوت المناسب للمعنى الثانى المؤسس لبيان الحل
اذا كان الشك فى ان الشئ هو الطاهر او القذر وبالجملة قد ظهر مما ذكر ضعف المعنى الرابع
والثالث الاول الى الشبهة فى نفس الحكم الشرعى مع نوع ترجيح الثانى على الاول وان اشتركا
فى بيان حكم ما اذا كانت الشبهة فى موضوع الحكم الشرعى وفى صحيحة عبد الله بن سنان سئل
ابا عبد الله ع وانا حاضر انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير
فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته
اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه الى
غير ذلك من الاخبار واجماعاتهم على اعتبارهم فى مسائل كثيرة كتيقن طهارة الثوب
والجسد والشك فى نجاستهما والبناء على استصحاب بقاء الليل وعدم دخول وقته
فى النهار وبقاء علاقة الزوجية فى المفقود ولو ظن موته وعدم جواز قسمة تركته ولا

ولا تزويج زوجاته وعزل نصيبه من الميراث الى غير ذلك من المسائل المتفرقة بحيث يحصل للفقيه الممارس القطع بان علة عملهم اليقين السابق مع ان ظن المجتهد ايضا حجة فيعمل به حينما تحقق عموما فيثبت حجية الاستصحاب عموما بلا شبهة خلافا لجمع من العامة والخاصة كالذريعة والعدة والغنية والمعتبر وغاية المامول والمعالم فانكروا حجيته مطلقا مع انهم كالمعالم في مبحث الامر وغيره بعد اثبات الحقيقة العرفية للامر في الوجوب يثبتون اللغة باصالة عدم النقل وكذا يتمسكون بكثير من الاصول كاصالة عدم المعارض والقرينة والنسخ والاشتراك والتقييد والتخصيص من الاصول التي لا يتم الا استنادا الى الاستصحاب ولذا صرح بعض الاخباريين المنكرين بالاجماع على حجية الاستصحاب في عدم التخصيص والتقييد مع ان غيرهما ايضا كذلك كما عرفت الا ان يكون الاصل فيهما بمعنى آخر من الظاهر فانها الاربعة لكنه لا يتم كما هو واضح احتجوا بان ثبوت الحكم في وقت وحال الدليل لا يتناول ما عدا ذلك الوقت والحال فالحكم به في الزمان الثاني او الحال الثاني بلا دليل وعليهم بغير علم ونحوه الايات والاخبار الناهية عنه وباستلزام العمل بالاستصحاب تقديم بينة النفي المعتضد به على بينة الاثبات المخالف للاجماع والتناقض الناشي عن مناقضة مقتضى استصحاب الصحة والمعنى في صلوة المتيمم الواجد للماء في اثناء صلوته واستصحاب اشتغال الذمة بالصلوة المقتضي للبرائة اليقينية الغير الحاصلة باتمام نحو هذه الصلوة وضعف الكل ظاهر كانكار بعضهم امكان حصول الظن منه واخر حجيته في المسائل الاصولية وفيه بعد تسليم عدم حجية الظن في مسائل اصول الفقه قياسا على اصول الدين ان المسلم انما هو عدم حجية الظن في دليل المسئلة الاصولية كما اذا ثبت ذكون الامر للفور بالشهرة او الاجماع المنقول او الظن الحاصل من نفس المسئلة ثم جعل حجية الاستصحاب من باب الظن بقول ان الظن الحاصل منه هل هو حجة ام لا كما في الخبر الواحد حجة ام لا ويتمسكون فيها بحجج عقلية قطعية عندهم نعم على المختار كالمتاخرين ممن جعل حجيتها من باب التعبد الناشي عن الاخبار يكون الادلة عليها

ان منعنا

ان منعنا الاجماع كما مر لكن قام على حجيتها من باب التعبد الناشي عن الاخبار يكون الادلة عليها ظنية القاطع مع رجوع المسئلة على وجه الى القواعد العامة الفقهية ولذا صرح بعض الاخباريين ان من القواعد الفقهية الاتفاقية عدم نقض اليقين الا باليقين كقاعدة حلية ما لم يعلم حرمته او علم واشتبه بغير المحصور وكذا في الطهارة والنجاسة وقاعدة رفع الحرج وعدم الالتفات الى التمسك في جزء من الصلوة بعد الدخول في آخر وقاعدة قبول اخبار ذي اليد عما في يده بنحو الطهارة والنجاسة وكون كل ذي عمل مؤتمنا في عمله كالخبر الدال على ان الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة ومن ذلك قبول قول القصابين والقصارين في نحو الذبح وتطهير الثياب وقد جرت السيرة من الائمة على اعطاء اثوابهم النجسة بيد الخدم والمماليك ليغسلوها ومن ضعف هذا غسل الثياب في التطهير وقبول قولهم فيه ثم نقل السيد الجزايري عن جميع ممن عاصره انهم يحبون ثيابهم القصارين او يبيعونها عليهم ثم يشترونها مستندين الى نجاسة الثوب فلا يرتفع الا بيقين الطهارة او في حكمه كشهادة العدلين واخبار ذي اليد فتدبر مع جواز القول بالحجية في نفس الحكم الشرعي دون الامور الخارجية منع حجية مطلق الظن ودلالة الاخبار المنصرف اطلاقها بملاحظة شان المعصوم الى الاحكام الشرعية لا الى الامور الخارجية البعيدة عن كونه لرطوبة الثوب ان كانت منشا للحكم الشرعي بالعرض فيه منع العهد اذا انيطت بها الحكم الشرعي وعرفت عموم خبر الخصال وزرارة بل وضوح حجية صحيحة اخرى قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او شيء من مني الى ان قال فان رايته وانا في الصلوة قال تنقض الوضوء وتعيد الصلوة اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا وممن حجيته في غير الحكم الشرعي الفاضل السبزواري لكن لا خص الحجية فيه ايضا بما دل الدليل على استمراره وكان الشك في حصول الواقع الثابت رفعه كاستمرار الطهارة مع الشك في حدوث البول المعلوم

ان منعنا

تاقضيته ونجاسة البدن والثوب مع الشك في الغسل وعلاقة الزوجية مع الشك في موت الزوج مدعيا ان النهي عن النقض بالشك كما في الخبر انما يعقل في هذه الصورة لا في الثلث الاخر احدها معلومية كون الشيء الفلاني رافعا للحكم لكن مضي ملاحظة وقوع الشك في فرديته بعض الاشياء له كما في البلل المشكوك كونه ماء وخروج الريح وغايط عن غير المخرج الطبيعي المشكوك فرديتهما لوجهما اثبات النواقض ثانيها معناه معلوم لا اجمال فيه لكن وقع الشك في صدق العنوان عليها كما الرقي للحلاف كالنوم فانه ناقض للطهارة معناه معلوم لكن وقع الشك في صدقه على النوم جالسا مجتمعا للدلالة بعض الاخبار على عدم النقض به واما التوقف على اعتبار متحذر كتغيير الماء بالنجاسة فان معناه معلوم وهو غلبتها على احد اوصافه الثلثة لكن وقع الشك في ثبوت التغيير بالنجاسات المسلوبة الاوصاف ونحوه الماء المضاف المسلوب الاوصاف فهل يحصل به رفع حكم التطهير عن الماء فقد حصل الشك في فردية هذا الفرد للتغيير وثالثها ما اذا كان الشك في كون الشيء الفلاني رافعا ام لا كالمذي لاختلاف الاخبار في ناقضيته ومنع السبزواري من اندراج هذه الثلث في اطلاق النهي عن اليقين بالشك قال اذ لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما يحصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا وباليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه الى آخر ما ذكره اقول قد عرفت عموم نحو خبر الخصال وزرارة بحيث يعم الصور الاربع بالدلالة الواضحة ان الشك لا ينقض به اليقين اعم من ان يكون شكا في وجود الناقض او شكا باحد المعاني الثلث المزبورة فانها ايضا ترجع الى الشك في وجود الناقض قوله انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك الخ فيه ان المتبادر من الخبر اتحاد مورد اليقين والشك واليقين بوجود المذي لم يرد على اليقين بالطهارة بل هما متغايران فالشك واليقين لابد ان يلاحظا بالنسبة الى الطهارة هذا انما يستقيم على المختار التفاتا الى ان وجود المذي بعنوان اليقين لما كان يستتبع الشك بزوال الطهارة التي كانت يقينية فقد صدق توارد هما على مورد واحد وله ان الناقض في هذه الصورة انما هو اليقين ثم بل الناقض هو الشك الحاصل في ضمن اليقين بوجود

ذلك

ذلك الفرد المشكوك في فرديته او المشكوك في اتصافه بالعنوان او في فرديته قوله ان الشك في تلك الصور كان حاصلا قبل فيه ان الحاصل من قبل هو الشك في رفع الحكم الخاص الموجود فاما حصل لشخص الشك الحاصل من جهة يقين حصول هذا الشيء الخاص المشكوك الرافعية وهذا لم يكن من قبل فصدق ان اليقين انتقض بالشك لا باليقين وبالجملة لا ريب في ضعف مذهب السبزواري سيما المنع عن دلالة الاخبار على حجية الاستصحاب في الامور الخارجة المتعلقة بها الحكم الشرعي فان خبر زرارة كما مر مع العموم نص فيه حتى قال الى العاملي بعد ذكر جملة من الاخبار المذكورة اقول هذه الاحاديث لا تدل على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي وانما تدل على في موضوعاته ومتعلقاته كتجدد حدث بعد الطهارة او طهارة بعد الحدث او طلوع الفجر او غروب الشمس او تجدد ملك او نكاح او زوالهما ونحو ذلك انتهى ويظهر من ذلك حجية القول بحجية الاستصحاب في الامور الخارجية لا في نفس الحكم الشرعي مع جواز حجية القائل به في الاحكام الوضعية خاصة دون غيرها كما يظهر من الوافية مع قطع النظر ان الاحكام اما اقتضائية طلبية فعلا او تركا نحو الوجوب والندب والحرمة والكراهة واما تخييرية كالاباحة واما وضعية كالسببية والمانعية والشرطية فاذا ورد امر بطلب شيء فاما موقت ثبوته في جميع اجزاء الوقت حسب الحق وفي خارجه بالفرض الجديد واما غير موقت فان قيل بالتكرار في مقتضاه والا فذمة المكلف مشغول حتى ياتي في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه واحدة في الادائية وان قلنا بان الامر للفور فلا استصحاب في شيء من الصور وكذا النهي والتخييري وهو عجيب كيف ولا شك في انه قد يحصل في التكليف في الموقت وعلى التكرار وغيره كالشك في وجوب اتمام الصوم بعروض مرض شك في بلوغه حد اباحة الافطار وعلى ما ذكره يجري الاستصحاب في الاحكام الوضعية اصلا اذا كانت من قبيل الموقت كالحيض او الدوام كالزلزلة ويجري في بعض المطلقات كالتغير بالنجاسة الذي هو سبب لتنجيس الكر والطهارة التي هي شرط لجواز المضي في الصلوة والحق امكان جريانه في التكليفات والوضعيات في جميع الصور بعد امكان عروض الشك بتبدل الحال في الزمان الثاني كما هو ظاهر حجة القائل به اذا كان استمرار الحكم ثابتا

من الشرع الى غاية معينة دون غيره فقد ظهر من كلامه الخوف ادى المتقدم وظهر انها ضعفه مما حجر
القائل بنفي حجية استصحاب حال الاجماع اى ما لو ثبت حكم بحجية الاجماع في الجملة فاختلف في بقائه
كالمتيمم الواجد للما في خلال صلوته حيث انعقد الاجماع على وجوب المضي في الحال الاول اى قبل رؤية
الما واختلف فيما بعدها ان ثبوت الحكم في الآن المتاخر يحتاج الى دليل ولا اجماع ولا نص الحجية فيه
لفرض الخلاف ولا غيره من الادلة لانه الفرض وضعفه بعد ملاحظة ان الاجماع انما كالنص اثبت الحكم
في الآن الاول وبعد الثبوت فيه بملاحظة اغلب الموارد يظن بقائه فيتبع ان قلنا بحجيته من باب
الظن وان قلنا بها من باب التعبد فلا ينقض اليقين بالشك ولا يقين ذ نقضه بخروج الاول وبالجملة
لا يشترط في الاستصحاب ان دليل البقاء عين دليل الثبوت بل الشرط خلافه والا لكان الحكم في الآن
الثاني في غير مستند الى الاستصحاب بل دليل البقاء هو ادلة حجية الاستصحاب من الاخبار او غيرها
مما مر فيجري المانع يجري حرفا بحرف فيما ثبت بالنص اذ لو كان شاملا للآن الثاني فاستدلال بالعموم لا
بالاستصحاب. ولا فلا دليل عليه وهذا انما يناسب احتجاج النافين مطلقا ومنه ينبغي التنبيه على امور
الاول صرح بعض المعاصرين باشتراط لزوم تعيين موضوع الاستصحاب كي يجري على منواله ومقدار
قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فان كان جزئيا معينا فالامر واضح وان كان كليا مرددا بين
الانواع والاصناف المختلفة في قابلية الامتداد ومقداره فلا يستصحب ح غير فرد الذي اقلها
للامتداد ولذا لو ورد دنانير كون الحيوان المعلوم وجوده في القرية بين كونه فرسا او غنما او عصفورا
او دودا وغيرها من المختلفات اعمارهم طولا وقصرا حسب اختلاف استعداداتهم لا يحكم بوجود علمنا بالقدر
القدر المشترك بعد ما عشنا مدة باستصحابها الى زمان يحتمل بقاء اطولها اعمارا وفيه منع ظ على
تقدير اجرائه كذلك كما هو ان ينبغي مقتضى بعض حججهم الاعتبارية نعم لا يجري ان كانت حجيته من باب الظن
المستند الى العادات لعدم ثبوتها في نحو الفرض ثم فرع على ما ذكر بطلان تمسك بعض فضلا اليهود
والنصارى في مناظرته مع السيد محمد باقر النجفي باستصحاب لدين الذي ثبت من موسى او عيسى
المعروفين او المعهودين اللذين علم كل احد ان الله ثم اعطاهما دينا وارسلهما نبيا فان كان لم يثبت

انما هو النبوة الكلية القابلة للنبوة الممتدة الى الابد بان يقول الله انت نبي وصاحب دين الى
يوم القيمة وللنبوة الممتدة الى زمان محمد بان يقول ثم انت نبي ودينك باق الى زمان محمد
وللنبوة بلا قيد بان يقول انت نبي بدون الحاق القيدين فان فعلى الخالق ان يثبت اما التصريح
بالامتداد الى الابد وان له باثباته والمفروض ان الكلام ليس فيه ايضا واما الاطلاق فيرجع
في معنى القيد فلا بد من اثباته ومن الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن
استصحابه هو المطلقة لا مطلق النبوة اذ الكلي لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من اقل افراده
واستبعد ذا اقول ومما اشرنا اليه ظهر ضعف هذا الجواب اذ لهم ان يقولوا ان مطلق النبوة
الذي هو القدر المشترك بين الفروض الثلاثة حيث يتحقق وان دينهما هو الذي امر فيه
العباد بمتابعته في الجملة فلا يجوز لكم مقتضى اخبار ائمتكم نقضها الا بمثله وكيف لا يجري الاستصحاب
في شأن رجل تدين بدين وهو سوى عيسى في عصرهما واستقر عليه احكامهما وفرضنا بقائه الى
زمان نبينا أي فرق بين علمنا بثبوت النبوة لموسى وعلمنا بثبوت العدالة او الاجتهاد او الملكية
في هذه القرية لزيد مثلا في زمان في الجامع انها انها مقيدة بما لم يطرأ المزيل والرافع وبمجرد
علمنا بثبوت نحو مطلق العدالة يجري الاستصحاب وبقائها في حدوث الرافع منهم بل هذا ابعد منهم في
الاحكام الشرعية ان قلت الغالب فيها الاستمرار بخلاف النبوات اذ جميعها حدا بنبوة نبينا من لحد
مات الى عصر النبي المتاخر قلت استمرار الاحكام ايضا يرتفع بالمزيلات الشرعية فاستمرارها ايضا
محدود بما لم يطرأ الرافع والعادات في النبوات ايضا جرت باستمرارها ما لم يطرأ الرافع او الشرع
الجديد الناسخ فمع الشك وافتقاد الرافع او الناسخ يستصحب لدين السابق وبالجملة
التدبر في ادلة الاستصحاب والمواقع التي يجرونه فيها بلا تامل منهم يدفع ما ذكره الفاضل
المعاصر فوقع استصحاب اليهود والحق احق ان يتبع وان كان في يد غير اهله ولذا عجز النحرير السيد
محمد المعروف عن جواب استصحابهم بعد ما قرروه كما مر وقد كان اجاب عنهم اولا اذ تمسكوا
بان المسلم المتفق عليه وهو نبوة موسى وعيسى الذي اخبر عن نبوة محمد لا مطلقا كما هو حرر

في صورت الشك م

من المنكر المقتبس على ما ذكره الرضا في جواب الجاثليق حيث سأله ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما
شيئا قال الرضا انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقرّ بالحواريون وكافر
بنبوة عيسى لم يقر بنبوة محمد وكتابه ولم يبشر امته فتدبر الثاني قد ظهر مما مر ان الاستصحاب
المصطلح لا يجري فيما علم استمراره او عدمه بل انما يجري في موضع حصول الشك في رفع الحكم
السابق بحصول تغير ما في الموضوع كالقلة بتمام القليل المتنجس كرا وفي سبب الحكم فيه كزوال
التغير من الكر المتغير بالنجاسة او في حال من احواله كزوال اليقين عن الاناء المعلوم نجاسته
بعد اشتباهه في المحصور وقد يحصل الشك باعتبار الاشتباه في موضوع الحكم كما في الماء المتغير
بالنجاسة ان موضوع حكم النجاسة هل هو نفس الماء كما هو مفاد قوله اذا تغير الماء ينجس فيستصحب
بزوال التغير بعلاج وغيره او الماء المتغير اي مجموع هذا المركب كما هو مفاد قوله الماء المتغير نجس
والرجل الفقير يستحق الزكوة فلا يجري الاستصحاب بزوال التغير لتغير الموضوع المشترط بقائه
في استصحابه الاستصحاب في صورة الجماعة بل ظاهرهم الاطباق عليه فلا يجري الاستصحاب مع عدم بقاء
موضوع الحكم السابق وتغير حقيقته اقتصارا فيما خالف الاصول الناهية عن العمل بغير العلم على
المتيقن المتبادر من ادلة حجيته ولان مع تغيره اندرج تحت موضوع آخر فيتبع حكمه ومن هنا
جعلوا الاستحالة نحو الاعيان النجسة من المطهرات كصيرورة الكلب ملحا والعذرة دودا او
ترابا والدهن المتنجس دخانا والنطفة حيوانا طاهرا او الماء المتنجس بولا لحيوان ماكول وكذا الانقلاب
كطهارة الخمر بانقلابه خلا وقد يشكل بان المناط في بقاء الموضوع المشترط في الاستصحاب ان
كان التسمية فمقتضاه طهارة الحنطة النجسة اذا صار دقيقا او خبزا وان كان الحقيقة والماهية فما
ذا معيار تبدلها وتغيرها وقد نراهم يحكمون بطهارة العذرة اذا صارت دودا والاجماع مع ان تبدل
حقيقتها بصيرورتها لحما ليس باخفى من تبدل الخمر خلا والتحقيق ان الاحكام الشرعية انما تدور
مدار الحقائق والاسامي العرفية فاذا قال الشارع الكلب نجس فالنجاسة ثابتة ما دام صدق الكلب عرفا
وبقاء حقيقته كذلك فاذا صار ملحا عرفا خرج عن عنوان الكلب ودخل في عموم ما دل على حلية الملح

وطهارته وهذا هو الاصل والقانون ومقتضاه طهارة العذرة ايضا اذا صارت فحما الا اذا كان
معارض واما الحنطة النجسة فحكم النجاسة ما تعلق باسمها من الشارع بل نجاستها اذا لاقت
نجسا انما هو للاندراج في قانون كل جسم لاقى نجسا رطبا فينجس فموضوع حكم حيثية جسميتها
وهي باقية مستمرة وان صارت دقيقا او خبزا بل رمادا الا ان يكون اجماع على طهارتها اذا صارت
رمادا كما يدعى في الخشبة النجسة بعد ما صارت رمادا او فحما ومن هنا ظهر السر ايضا في
مطهرية الانتقال كانتقال دم الانسان الى بطن القمل والبق لنقلنا الى انه اصبح في عموم
طهارة دم غير ذي النفس وقد يشكل في العلق والزرق المص بالنسبة الى الدم الذي يخرجه
ما بقي والنجاسة فيه قوي وما ذكرنا اتضح ايضا السر في حل اللبن المخلوط ببول الغنم و
الدقيق المخلوط بالتراب اذا استهلكا عرفا بحيث يقال لكل كف منهما وجرعة انه لبن ودقيق
وكذا البصاق الواقع في نحو المرق من المائعات ان استهلك والبول الحرام المستهلك في الكر
من الماء نعم قد يستهلك المائع المغصوب كالدبس في الماء المباح في الآنية او الحوض ومع ذلك فلا
بقاء الحرمة ولزوم الاجتناب التفاتا الى ان حكم الحرمة انما ثبت عقلا ونقلا لطبيعة غصب
مال الغير والتصرف بدون اذنه فموضع الغصب المحرم هو مال الغير بما هو مال الغير وان تبدل
اساميه العرفية او صورها النوعية المتغايرة وزال عنه اسم الماء او الدبس الصادق عليه
عين ما كان في ملك المغصوب منه باستهلاكه في المباح فتدبر ولا تغفل الثالث قال في الوافية
من شروط العمل بالاستصحاب ان لا يكون هناك دليل شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
اولا في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك اجماعا انتهى والوجه فيه ان الاستصحاب من
الاصول العامة فاذا قام في موضوع خاص دليل خاص على خلافه فهو مقدم او الخاص بما هو
مقدم على العام بما هو عام بمقتضى الاصل ولا ينافي ذلك ترجيح الاستصحاب احيانا كما في تأسيس
العموم بملاحظة المعاضدات الخارجية على الخاص كما قدموا اصالة البراءة على اخبار وجوب
غسل الجمعة واصالة الحل في عصير الزبيب والتمر بعد الغليان على اخبار حرمته استصحابا بالكلية

ادبلہ

المفقود مالم يعلم موته على اخبار تقسيمها بين الورثة بعد الفحص اربع سنين ولا فرق في المقامين بين
كون حجيته من باب الظن او التعبد اما المقام الاول فلان الظن الحاصل من الدليل الخاص بما
هو خاص اقوى من الظن الحاصل من الاصل العام بما هو عام وكذا الدليل الخاص القطعي والظني
الثابت حجيته بالقاطع من الادلة الاجتهادية اذا ورد على خلاف الاستصحاب في موضع خاص لا يخفى
من باب نقض اليقين باليقين الخاص ولولا ذلك لانسد باب الفقه وفروع الدين وسقط
اعمال الادلة الظنية في جميع المسائل الشرعية واما المقام الثاني فلان العمل بالادلة الخارجية
الاجتهادية من باب المظنة وبعد الاستصحاب العام بالمعاضدات الخارجية يكون الظن في جانبه
لا في جانب الادلة الخاصة فيقدم الاستصحاب ومما ذكر ظهر ايضا ضعف ما فصله بعض من تأخر
من ان حجية الاستصحاب ان كانت من باب المظنة فاللازم في مقام التعارض مع الدليل الآخر
الاخذ باقوى الظنين وان كانت من باب التعبد والسببية المفهوم من اخبار عدم نقض
اليقين الا بمثله فاللازم ترجيح المعارض مطلقا تمسكا بوجوه قاصرة عن افادة اطلاق تقدم
المعارض الا ان يكون مراده ايضا ما ذكرنا فتدبر الرابع عد الوافية من شروط العمل بالاستصحاب
عدم معارضته لاستصحاب آخر وانت خبير بان عدم اختصاص هذا الشرط بالاستصحاب بل
العمل بكل دليل مشروط بسلامته عن المعارض فيرجع صورة تعارض الاستصحابين الى قاعدة الترجيح
فيقدم اقوى الظنين ان كانت الترجيح في احد الجانبين ومع فقد الترجيح فنقول ثانيا انهما
ان كان في موضع واحد كما في الجلد المطروح المتعارض فيه استصحاب طهارته الثابتة حال الحياة
المقتضية لتركيته لتفرعها عليها الطهارة مع استصحاب عدم التذكية الشرعية المتوقفة على الحياة
العديدة المقتضي لكونه ميتة نجسة فحسب مقتضى القاعدة تساقطهما في محل التنافي والعمل
بمقتضى كل منهما في غيره فلا ينجس ملاقيه برطوبة كما هو ايضا مقتضى استصحاب طهارته ولا يلبس
في الصلوة لنجاسته كما هو ايضا مقتضى اشتغال الذمة وان كان في موضعين كما لو غسل موضع
الاستنجاء في زوال اثر النجاسة ولبس الازار وهو رطب فالثوب الملاقي طاهر لاستصحاب النجاسة

فيغسل

فيغسل عضوه للصلوة او الثياب مع الالتفات الى عدم فرض عام يقتضي منجسية كل متنجس ولو بالنجاسة
الاستصحابية ومن هذا الباب وقوع الثوب المغسول من النجاسة مع الشك في زوالها رطبا
على الارض الطاهرة والصيد الواقع في الماء القليل المشتبه استناد موته الى الماء او الجرح فالارض
والماء طاهران لاستصحاب طهارتهما المعتضدة باستصحاب الجلد في الصيد والصيد محرم وان
نجس لاستصحاب النجاسة وعدم التذكية وقد تقدم على الاستصحاب المحكي لحكمي الاستصحاب
الموضوعي والمراد منه ما يلزم تقدمه على معارضه في صورة العلم بالبقاء كاستصحاب عدم التذكية
فلو فرض كون عدم التذكية علميا لكان رافعا لطهارة الجلد المتقدم الى ان الاستصحاب
يدل على العلم وجعله الشبهة محرما مما يترتب على حالة العلم يترتب ايضا على حالة الشك وانت خبير
بان عدم نقض اليقين باليقين يعم الطرفين فبعد الحاق الشك في كل منهما الى يقينه لا يبقى
ترجيح في الموضوعي كي يقدم نعم فصل بعض الاجلة فاوجب العمل بهما مع الامكان عملا بالدليلين
كمسئلة الصيد في القليل المتقدمة وقدم الموضوعي مع عدمه عملا بهما وصنف استصحاب
طهارة ما ضعفها الشك في الحدث مع استصحاب اشتغال الذمة بالعبادة تمسكا بوجوه وكثير
من الاخبار على قاعدة الخامس هل يشترط في الاستصحاب كون اليقين المفيد بالآن الاول
ثابتا في الآن الثاني المشكوك فيه بان علم وقت الزوال انه تطهر في الصبح وكان وقت الزوال
شاكا في بقائه ام يكفي مجرد حصول اليقين في الآن السابق وان كان في الآن اللاحق الذي هو محل
الشك في البقاء شاكا في بقائه ام يكفي مجرد حصول صحة اليقين السابق بمعنى سريان شك الى
الآن الاول الذي كان محلا لليقين وجهان اوجههما الاشتراط اقتصارا فيما خالف الناهية عن
العمل بغير العلم على المتبادر والمتيقن من الفتاوى واخبار عدم نقض اليقين الا بمثله السادس
لا يجري الاستصحاب في الامور الغير القارة فلا يستصحب عدم الليلة او عدم النهارية السابع هل يشترط
في العمل بالاستصحاب الفحص واليأس عن الدليل المعارض الرافع لما ثبت اولا ام لا يشترط الاظهر لا
نفاق على التفصيل بين الموضوعات الصرفة وبين نفس الاحكام الشرعية والمسائل اللغوية فلا يشترط

في الاول بل يبنى المتيقن بالطهارة عليها اذا شك في الحدث من غير لزوم فحص عن صدوره وعدمه
كما هو مقتضى اطلاق الناهية عن نقض اليقين الا بمثله ويشترط في الثاني ويدل عليه بعد الا
تفاق المعاضد بالناهية عن العمل بغير العلم وفحوى اشتراط لزوم الفحص واليأس في العمل بنحو
ظاهر الكتاب والاخبار المتواترة كسائر الادلة الظنية ان حجيته ان كان من باب المظنة فلا يحصل
الا بعد الفحص واليأس بعد ملاحظة غلبة وقوع الادلة المعارضة وان كان من باب التعبد الناشي
من الروايات وهي عمومات شرعية غير الشاعية لنا وقد عرفت سابقا جواز العمل بالعمومات قبل
الفحص عن المخصص بملاحظة غلبة وقوع المعارضات والمخصصات بل البيان هنا في الجملة فتدبر
الثامن من ذهب جمع فما اذا ثبت بطريق صحيح امر من الشرايع السابقة ولم يثبت نسخه عندنا
الى وجوب اتباعه لاستصحاب بقائه وهو حسن على القول بكون حسن الاشياء اثباتا وعرفا
منع الاطلاق وكونه ايضا بالوجوه والاعتبارات مع ان نسخ جملة من احكام الشريعة السابقة
عندنا ثابت وورود الناسخ قطعي ونسبته الى الكل متساوية فاذن الحق عدم جواز الاتباع
الا اذا فهم من القرآن او اخبارنا تقريره وتثبيته ووافق لكثير منا ومنهم كالابدي والرازي
وغيرهما وفرع التمهيد على الخلاف احتجاج البعض على رجحان العبادة على النوم بمدح
يحيى بكونه سيدا وحصورا وعلى صحة الجعالة مع جهالة العوض بآية ولمن جاء به حمل بعير وعلى
صحة ضمان مال الجعالة قبل العمل بآية وانا به زعيم وفيما لو حلف ليضربن زيد مائة خشبة فضربه
بالعثكال وهو الضغث بقوله تعم لايوب خذ بيدك ضغثا وهو الشماريخ القائمة على الساق والحق
في التمهيد هذا الحكم مروى عندنا في اليمين بشروط خاصة وفي الحدود كذلك واحتجاج
بقوله تعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين على اشتراط الاخلاص ان لم يضم قوله
وذلك دين القيمة وانت خبير بان كثيرا من امثال ذلك خارج عن النزاع لوقوع التقرير والنقل
من الكتاب التاسع الاقوى كون الاصل في الحيوان الطاهر الغير المأكول لحمه اذا ذكي الطهارة
وجواز الانتفاع للاستصحاب وكونه عينا لها منفعة بلا مضرة ظاهرة ووفاق الكثير من الاصحاب منهم

المرضي

المرضي مع عبارة الاجماع على الكلية خلافا لجمع منهم التمهيد الثاني وقبله وابنه فخر الاسلام فالاصل فيه
عدم الطهارة ولا جواز الانتفاع لصدق الميتة بمجرد خروج الروح ولو بالتذكية فيعمه عموم ادلة
نجاستها وحرمت عليكم الميتة والصحيح ان الميتة لا ينتفع بشيء منها ولان الذكوة تعذيب للحيوان
وحكم شرعي الحاشر وط مفردة فيقتصر على مورد الاذن الشرعي وفيه منع صدق الميتة بل هي غير
المذكى عرفا بل لغة في القاموس الميتة ما لم تلحقه الذكاة وفي المصباح في عرف الشرع ما مات
حتف انفه سلمنا لا عموم في ادلة نجاستها وحرمتها بحيث يشمل المفروض مضافا الى ما قيل من
انصراف الآية الى حرمة الاكل وتساوي احتمالي الاجزاء والافراد من شيء وحديث لا ينتفع منها
شيء ان لم يرجح الثاني بالكتابة لا ينتفع منها باهاب ولا عصب واصالة حرمة تعذيب الحيوان مسلم
ثم ونهي النبي صلعم عن ذبح الحيوان لغير مأكله مع ضعفه لا يستلزم النجاسة وحرمة الانتفاع بعد
الذبح ولزوم الاقتصار في الذكاة على مورد الاذن الشرعي انما لو ثبت اصالة النجاسة ومنع
الانتفاع في كل ما زهق روحه وكون التذكية سببا شرعيا للطهارة والحل وهو ثم بل نقول
الاصل هو الحل والطهارة مطلقا خرج غير المذكى ومع التذكية لا دليل على الخروج عن الاصلين
ومقتضى ما ذكرنا جواز بيعه ايضا كما هو مقتضى اصالة عدم الانتقال وعدم التملك فتدبر
العين الرابع قال في المعارج الاستقراء هو الحكم على جملة بحكم لوجوده فيما اعتبر من جزئيات
تلك الجملة ومثاله ان يستقرئ الزنج فيجد كل موجود منهم اسود فيحكم بالسواد على من لم ير كما حكم
على من رآه ومثاله الشرعية من غيرها مع مثاله في الفقهيات اذا اختلف في الوتر فنقول
هو مندوب بدلالة لو كان واجبا لما جاز ان يصلى على الراحلة والمقدم من الاستقراء يثبت
انه لا شيء من الواجب يصلى على الراحلة والمقدم من الاستقراء انتهى اقول وهو اما تام بان
يجد الحكم في جميع الجزئيات ويفيد العلم ولا ريب في حجيته لكنه في الاحكام نادر واما ناقص
وهو ثبوت الحكم في الاغلب ويفيد غالبا الظن بثبوته في غيره فيستخرج قاعدة كلية ويتفاوت
هذه المظنة مراتب الكثرة وربما يفيد الظن متاخما والحق حجيته مطلقا لما فات له والنبوي المرسل

بعين تحكم بانظ دعوى ما دل على حجية خبر العدل ومنه في الشرعيات عموم حجية شهادة العدلين وفاقا
لصريح الجماعة وظاهر كل من قال باصالة حجية ظن المجتهد خلافا لجمع منهم المعارج وبه فليس
حجة تمسكا بان وجود الحكم في فرد من افراد النوع لا يلزم منه وجوده في باقي الافراد فكذا وجوده
فيما هو اكثر من واحد وهو كما ترى ونحوه في الضعف احتجاجهم بان غاية الظن المنهي عنه كتابا
وسنة **المطلب** في القياس وهو لغة التقدير او المساواة يقال قست النعل
بالنعل اى قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع اى قدرته به وفلان لا يقاس بفلان
اى لا يساوى به وفي الاصطلاح اثبات مثل حكم الاصل في الفرع لجامع بينهما فظهر ان اركانه
الاربعة الاصل وهو المقيس عليه والعلة الجامعة والحكم واما حكم الفرع فثمرة القياس والفرع
منه والتحقيق يقتضى رسم عيون **البحث الاول** اختلف علماء الاسلام في حجية ما عدا
القياس المنصوص العلة والطريق والاولى من الاقيسة المستنبطة في الاحكام الشرعية على قولين
اطبق علماؤنا عدا الاسكافي في اول امره على حرمة العمل به وهو المحكى ايضا عن بعض العامة بل
عليه بعد اجماعنا بل ضرورة مذهبنا الاخبار المتواترة العامية والخاصية كالنبوى المروى
بطرق عديدة من العامة ستفترق امتى على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون
الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وقوله ص تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة
بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا والاخبار المانعة من طريقنا
فوق حد التواتر روى في في باب الديات عن ابان قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل قطع
اصبعا من اصابع المراة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اصبعين قال عشرون قلت
قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه
ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله
ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا يا ابان ان هذا حكم رسول الله ص ان المراة تقابل
الرجل الى ثلث ديته فاذا بلغت الثلث رجعت المراة الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس

والسنة

والسنة اذا انبئت نحو البين الى غير ذلك من الاخبار التي تضيق المقام عن نشرها المعتضدة بعموم
الكتاب الناهية عن العمل بغير العلم وان كان الاصل الا ما وقع عن بعض بعد تخصيصها بالقائل
على اصالة حجية ظن المجتهد نظرين خلافا للمشهور بين العامة فجعلوه حجة لقوله تع فاعتبروا يا اولي
الابصار التفاتا الى اشتقاق الاعتبار من العبور وهو المجاوزة كعبرة النهر اى جاوزته و
القياس فيه مجاوزة عن حكم الاصل الى حكم الفرع فيكون اعتبارا اى تجاوزا واجبا مامورا
به في الاية وقوله تع وان انتم بشر مثلنا نفوا عنهم النبوة قياسا على انفسهم بجامع البشرية
ولم ينكر عليهم وتقرير النبي ص معاذا على قوله اجتهد برايى لما بعثه قاضيا الى اليمن قال بم
تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال
النبي ص الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحب الله ورسوله الاجتهاد بالراى هو القياس
وقوله ص لما سأله عمر عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربا لاستعماله
القياس وسألت الجارية الخثعمية رسول الله ص ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا
لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه ينفعه ذلك فقال ص ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه ذلك قال نعم قال ص فدين الله احق بالقضاء الى غير ذلك من الروايات
الضعيفة المفيدة وحكى عنهم اجماع الصحابة بلا نكير مع اشتهار انكار الخلفاء الثلث و
والشعبي وابو سلمة عبد الرحمن وبني عباس وسيرين وعمر ومسعود وظهور الاعتبار في
الاتعاظ وان كان فيه عبور ومجاوزة عن حال الغير الى حال نفسه كقوله تع ان في ذلك
لعبرة لاولي الابصار وان لكم في الانعام لعبرة مع اقتضاء السياق ذلك قال تع يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار فكيف يناسبه ارادة نحو جاوزوا من حكم
الخمر الى النبيذ ومرادهم من لو نحن ان النبي لا يمكن ان يكون بشرا لعدم قابلية البشر لهذه
المرتبة او ان ايثاركم علينا في النبوة ترجيح بلا مرجح مع انه تع رد عليهم بقوله ولكن الله
يمن على من يشاء مع ان الاية على ما ذكر قياس في العقليات والنزاع في الشرعيات وقياسها

عليها مصادرة وخبر معاذ مع ما في سنده ومتنه من المناقشات وحمل الاجتهاد على الصحيح منه
كما في زماننا معارض بما روى انه ص لما قال له معاذ اجتهد برايى قال لا اكتب الى ان اكتب اليك
فقد امره بالكتابة صريح في رد القياس وخبر المضمضة غسل وبيان المسائل وخبر الخثعمية من
باب الاولوية وحيث كان الحرمة من الضروريات المذهبية فلا حاجة الى الاطالة **البحث**
الثاني الحق حجية منصوص العلة فيتعدى الحكم الى غير مورد النص حيثما وجدت العلة سواء كان
التعبير عنها باضافتها الى المورد كحرمت الخمر لاسكاره ام لا كقوله علة تحريم الخمر الاسكار للانه
التعليل بالالتزام العرفي على الكلية التي هي بمنزلة كبرى الشكل الاول اذا اريد تحريم كل فرع
من المسكرات ولذا لو قال السيد لعبده لا تجلس مع زيد لانه مجذوم او ابرص او فاسق او
سفيه فجلس مع عمرو الذي هو كذلك يعد عاصيا وكذا لو قال الاب لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم
والطبيب لا تاكل هذا لبرودة او حموضة يفهم منه المنع عن جميع ما فيه هذه العلل ومن حججهم التي
ذكرها العضد دعوى الاتفاق على التعميم لو قال علة الحرمة الاسكار وقوله حرمت الخمر لاسكارها
بمعناه اذ اللام للتعليل والعضد مع كونه من المانعين مسلم الاتفاق والتعميم في الاول دا
يمنع كون الثاني بالمعنى الاول قال اذ الاسكار وورد فيه معرفا باللام وهو للعموم وقولك
حرمت الخمر لاسكاره قد عللت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا تعلل
بكل اسكار انتهى ونحوه عن غيره حيث اعترفا بالاتفاق على التعميم في الاول وعدم النزاع
في ان النص على العلة يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها وان النزاع لفظي قال لان المانع
انما منع من التعبد بكل قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا احتمل ان في تقدير التعليل بالاسكار
المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في التقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم ان
التعليل بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك ثم النزاع وقع
في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل هو بمنزلة ان علة التحريم الاسكار ام لا فيجب ان يجعل البحث
في هذا لا في ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها فان ذلك متفق عليه

انتهى

انتهى اقول كلام المرتضى في الذريعة في غاية ظهور الدلالة على منع حجية هذا القياس وان نص على
العلة من غير اضافة حيث جعل من حججه على المنع ان العلل الشرعية انما تنبئ عن الدواعي
الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه فقال وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في احدهما
داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها فيه الى اخر ما ذكره مما حاصله جواز كون العلة داعية الى
الحكم في المحل الخاص لا مطلقا او تكون تلك العلة مصلحة للحكم في خصوص المحل لا غيره و
كان العرف يفهم استقلال العلة وعمومها من الامثلة من غير اعتبار الى خصوص كل من الامثلة
في مثالها وهذا في الحقيقة مدلول كلام المرتضى ره وقضية كلية مستفادة منها ونحوه من القياس
ولو سلم فدليل حرمته لا يعم الفرض لان الاجماع وضرورة المذهب مفقودان هنا ظاهرا
الاخبار الناهية عنه فانصرافها سيما بملاحظة سياقها الى ما يدعوه من حجية عقولهم القاصرة
ظاهر ولو سلمنا العموم فالتعارض بينها وبين ما دل على حجية العرف واللغة ومدلولات
الكتاب والسنة العموم من وجه ولا ريب ان نحو الشهرة من المرجحات مع الحجية كاصالة
حجية ظن المجتهد الا ما قام الدليل على خلافه ولا دليل بالنسبة الى هذا النوع من القياس
بل المتيقن منه انما هو المستنبطة منه خاصة وفاقا لجمهور اصحابنا وكثير من العامة خلافا
لجمع من العامة والمرتضى منا في الذريعة كصاحب الغنية فليس بحجة لما مر من الذريعة مع وجه
ضعفه ولجمع اخر من الفريقين منهم المحقق في المعارج والعضد في الاحكام فجعلوا الحجة اذا
نص على العلة بالاستقلال بلا اضافة ومنعوها في صورة الاضافة كما لو قال حرمت الخمر
لانه مسكر تمسكا في المعارج وغيره باحتمال الوجهين المتقدم وبين كون الاسكار مطلقا
فيتعدى واسكار الخمر بان يكون اضافته الى الخمر معتبرة في العلة لما علم الله تع فيه
من المفسدة الخاصة فلا يتعدى عن المورد لانه بدليل مغاير وضعفه ظهر مما مر كضعف احتجاج
العضد في الاحكام بانه لو قال لوكيله بع سالما لسوء خلقه لم يكن له التصرف في غيره من العبيد
وان كان اسوء خلقا من سالم وكذا لو قال اعتقت سالما لحسن خلقه لم يتناول عتق كل من سبق

الموصوفين بحسن الخلق اذ وجه عدم التعدى فى ذلك بعد تسليم فقد القرينة عدم التزام الناس
مراعات الحكم الراجحة فلو فرضنا صدور ذلك من الحكيم المطاع اللازم الاتباع المراعى للحكم
والمصالح الراجحة فنمنع انفهام العموم اول الكلام بل الظاهر هو التعدى والعموم كما فى غالب
الامثلة ولو سلم فغاية الامر اختلاف المفاد العرفى حسب اختلاف الامثلة ولا ريب فى ان
التعميم مفاد الاكثر فلو لم يفهم عموما فنعامل فى كل مثال بمفهومه العرفى من غير اصل عام كما
مر فى مسئلة المشتق عند بعض متاخرى الطائفة ولابى عبد البصرى ففصل بين العلة
للترك فيتعدى وللفعل فلا تمسكا بان من ترك اكل رمانة لحموضتها وجب عليه ترك اكل
رمانة كذلك وضعفه ظاهر وينبغى التنبيه على امور الاول العلل المستفادة من الشرع قد يكون
نظير العلل المادية كالمصالح والمفاسد الكامنة فى الشئ الكاشف عنها الشرع مثل القبح
الحاصل فى الخمر من جهة الاسكار والمادة المعلل بها عدم فساد ماء البئر فى خبر ماء البئر
واسع لا يفسده شئ لان له مادة وقد يكون نظير العلل الفاعلية او الغائية كقوله اذا
وجد طعم النوم فتوضأ فان العلة لوجوب الوضوء النوم فيتعدى الى غير المخاطب كما يتعدى
فى قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم المفهوم عنه كون الصلوة غاية للوضوء الى
غير المخاطبين وكذا لو جرى فيتعدى الى غير محل مورده الثانى يجوز تخصيص العمومات
القطعية كعام الكتاب وسائر الظواهر بالعلة المنصوصة حيث يكون اقوى مظنة منها
والحق انها يقتضى نفى الحكم الاصل عما ليس فيه العلة نظير مفهوم الشرط وليس من باب
تعليق الحكم على اللقب فى عدم الدلالة على نفى الحكم عن المسكوت عنه للدلالة العرفية على
انتفاء العلة انتفاء المعلول بل قيل بظهور الاتفاق عليه ثم قد يكون العلة علة لتشريع
عبادة لاجل حصول مصلحة وذلك لا يستلزم تلازم العلة مع جميع افراد تلك العبادة
ومنه تعليل غسل الجنابة برفع ارياح الاباط والعدة بعدم اختلاط المياه ولا يتنافى ذلك
عدم الرخصة فى تركهما اذا انتفى العلة والمصلحة ما عسى ان يعرض ساحة وان لم يحض

السواغ الثالث العلة ان استفيدت من الاجماع او العقل القاطع ولو بمعونة الشرع فهو حجة مثاله
التعدى فى غسله اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه الى وجوب غسل البدن والازالة عن المسجد
والماكول والمشروب ونحوها انما هو دليل لدليل الاجماع على ان العلة فى وجوب غسل الثوب
النجاسة فيتعدى الى كل مشروط بالطهارة وفيما اذا سئل عن صليت مع النجاسة فقال فى
جوابه اعد صلوتك الحكم العقل القاطع بان العلة للاعادة هى نجاسة البدن او الثوب من غير
خصوص المصلى او الصلوة وهذا هو المسمى بتنقيح المناط القطعى المصرح بحجيته فى المعتبر وغيره من
كتب الطائفة وفى تحريم المعتدة الرجعية مع الزنا المنصوص بانها فى حكم الزوجة الى الحكم بتحريم
ذات البعل المرتفى بها من باب تخادطربق المسئلتين المصرح فى التنقيح وغيره بكونه من الحجج
العقلية معرفا اياه بانه تعليق الحكم على وصف هو سبب التحريم فيتعدى الى كل ما يوجد فيه
ذلك الوصف ولا ريب انه يؤول الى تنقيح المناط ولا يتم الا بتنقيح العقل مناط الحكم وعلته وان
استفيدت من الكتاب والسنة فهو المسمى بمنصوص العلة الذى عرفت كونها حجة والمراد من منصوصيتها
ورودها فى النص مقابل الاستنباط العقلى الظنى لا بمعنى دلالتهما عليها بعنوان النص
مقابل الظاهر اذ الكتاب والسنة مطلقا سواء صرح فيهما بان العلة هذا او لاجل كذا او لانه كذا
او كى يكون كذا او كانا ظاهرين فى العلية دون ظهور التعبيرات المزبورة كسائر الحروف المفيدة
للتعليل نحو اللام فى نحو قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجمعت زيدا الفطرة والفاء
فى قوله زملوهم بكلومهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما ونحو زنى ماعز فرجم والباء نحو قوله تعالى
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وان نحو لا تقربوا الزنا انه فاحشة وقوله انها
من الطوافين عليكم الى غير ذلك وقد يستفاد العلية لكونها لازما من مدلول اللفظ بالالتزام
او التنبيه وضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل
دفعا للاستبعاد كقوله اعتق رقبة جوابا لقول الاعرابى واقعت اهلى فى نهار رمضان مع الا
الى بعيد مدخلية جهة الاعرابية بعد مشاركتها مع الهندى فى الاحكام الشرعية وكذا خصوصية

وقاعدوا اهله فكانه قال اذا واقعت فكفر فما دل على العلة وربما يعد من باب تنقيح المناط فيعد العلة
الوقاع ولو بعنوان الزنا لكونه احد من الاهل بالعقوبة مع ان اشديتهما قد يوجب الحوالة
الى العذاب الشديد فى الاخرة عن كفاية الكفارة فى الدنيا فلم يتنقح المناط بالقطع العقلى
ومنه الفرق بين الحكمين بوصفين كما فى الجهاد للراجل سهم وللفارس سهمان وذكر الوصف
المنضبط المناسب الحاصل من ترتب الحكم عليه مصلحة مقصودة للعقلاء مع الظهور العرفى كقوله لا
يقضى القاضى وهو غضبان وكذا التنظير كرواية الخثعمية المتقدمة المتضمنة لتنظير دين الله
بدين الناس الذى فهمت ان اداه ينفعه فيفهم ان نظيره وهو دين الله ايضا ينفعه وهو العلة
والالزم العبث واما العلل المستنبطة من غير ظواهر الكتاب والسنة فكالدوران المفسر بالتلازم
فى الوجود والعدم ويسمى الاول بالطرد والثانى بالعكس والسبر والتقسيم المفسر بعد اوصاف
بالاستقراء الاحتمال فيها وسلب العلية عن كل واحد واحد الا المدعى وتخريج المناط المفسر
بتعيين العلة فى الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينهما وبين الحكم من دون نص وغيره وكل ذلك
حيث لم يحصل فيها القطع بالعلية من القياس المنهى ليس بحجة وان حصلت منها المظنة
الغين الثالث الحق حجية القياس بطريق الاولى المسمى ايضا بفحوى الخطاب ولحن الخطاب
ومفهوم الموافقة والتنبيه بالادنى على الاعلى وبالعكس فيما اذا كان الدليل الشرعى المتضمن للحكم
والا على ثبوته فى الفرع الذى اولى بالدلالة الالتزامية والظاهرة العرفية كما جرت عادة اهل
اللسان فى الاشارة بخطاب الاصل الى ثبوت الحكم فى الفرع الاولى نظير التعدى الى انواع الاذى
من الاية الناهية عن التافيف كما يشير بادوات الشرط الى نفى الحكم للمنطوق عما خرج منه
الا ان المفهوم فى الاول موافق لمحل النطق حكما ولذا يسمى مفهوم الموافقة مقابل الثانى وهو
مفهوم المخالفة ولا خلاف فى حجية ذلك بل نقل من كثير كالحقائق المحقق والجواد الاجماع عليه وفى المنية
تعدية الحكم من التافيف الى انواع الاذى الزائدة متفق عليه بين الاصوليين لكنهم اختلفوا فى انه
هل هو بالقياس ام لا انتهى وقد وحيث عرفت الاجماع على التعدى الى الفروع الاولى فالنزاع كما فى

المعالم لفظى او طائل تحته فى مقام العمل بالفقهيات الا ان الاظهر من الاقوال الثلث فى وجه التعدى انه
من باب المفهوم المدلول عليه بالالتزام العرفى خلافا للمحكى عن قوم فجعلوا التعدى الى الفرع الاولى
كحرمة الاذية الزائدة عن التافيف المنهى من باب دلالة المنطوق بدعوى النقل من اللغة وثبوت
الحقيقة العرفية فى المثال فى نفى الاذية مطلقا واختاره المحقق فى المعارج ويدفعه اصالة عدم النقل مع
عدم المعنى اللغوى لمبادرة حرمة التافيف الى الذهن من اطلاق الاية لا مطلق الاذية وان اشتغل
الذهن بواسطة المنطوق مضافا الى ما قيل من استلزام هذا النقل ان لا يحسن من الملك المستولى
على عدوه ان ينهى عن الاستخفاف به عند امره بقتله ثم قال فظهر ضعف تقويته مرة في تقريبه بان هذا النقل
وان كان خلاف الاصل الا انه مشهور متعارف حتى صار اصلا يقاس عليه الا ان قال اجمعنا على ان قولنا
فلان لا يملك حبة بقيد انه لا يملك شيئا البتة وكذا اذا قلنا فلان مؤتمن على قنطار فانه يفهم فى
العرف انه مؤتمن مطلقا والفهم يبادر الى هذه المعانى العرفية عند اطلاق هذه الالفاظ فكانت منقولة
بالعرف فيكون تحريم التافيف موضوعا بحسب العرف للمنع عن الايذاء المتبادر الفهم اليه انتهى فان الفهم
مسلم لكنه لا يستلزم النقل كما مر وللمحكى عن قوم اخر فجعلوه من باب القياس وسموه جليا وهو
مترتب حيث قال والاقوى عندى ان العلة ان كانت منصوصة وعلم وجودها فى الفرع كان
حجة وكذا قياس تحريم الضرب على التافيف ليس من هذا الباب لان الحكم فى
الفرع اقوى انتهى ومن حججهم على كونه انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب الموجب للحكم الجامع بينهما لما
كونه اكيد فى الفرع الملحق به وهو معنى القياس ورد بانه لم يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون قياسا بل
لكونه شرطا فى دلالة اللفظ على حكم المفهوم ثم ان ظاهر المعالم اتحاد القياس الجلى مع القياس بطريق الاولى
وليس كذلك اذ القياس الجلى كما فسره الجماعة ما كان الفارق بين اصله وفرعه مقطوعا بنفى تاثيره سواء
كانت العلة الجامعة منصوصة كالحاق حرمة ضرب الوالدين بحرمة التافيف لعلة كف الاذى عنهما او غير
منصوصة كالحاق الامة بالعبد فى تقويم النصيب عند عتق احد الشريكين نصيبه بعد ما عرفنا انه لا فارق
بينهما الا الذكورة فى الاصل والانوثة فى الفرع وعلمنا بعلم التفات الشارع الى ذلك فى العتق خاصة واما

الحقي فيما لا يكون نفي تأثير الفارق بين الاصل والفرع مقطوعا به ونعرف الجلي كما نرى فيما لو كانت العلة
في الفرع اضعف ومساويا ايضا والتحقيق ان بعض حدودهم للقياس المصطلح بينهم هذا المستوي بطريق الا
ولى وفحوى الخطاب وان انكر كونه من القياس كثير من العلماء منهم المرتضى لكن عرفت انه لمفهوم الشرط
مدلول اللفظ بالالتزام العرفي كما نبه ايضا عليه المرتضى في الذريعة حيث قال المفسر ما استقل بنفسه
وهو على اقسام ثانيها ما يدل بفحواه الى ان قال ايدخل على ما قلنا عرف عادة العرف في خطابها فانه
في ان القائل اذا قال لا تقل له اف هذا منع من كل اذية له وانه ابلغ من قوله لا تؤذوا الى ان قال
وانما اختصر للبلاغة والفصاحة ولهذا يعدون من ناقضا من قال لا تقل له اف واستخف به وقال
فلان لا يملك قطميرا ومعه الوف من الدنانير انتهى وما يدل على حجيته بعد الادلة الدالة على حجية اللغة
والعرف ومتعارف اهل اللسان ومحاوراتهم كقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والاخبار
الدالة على لزوم الاخذ بظاهر القران والسنة واجماعاتهم على حجية مفهوم الشرط ان قلت هي معارضة
بالعمومات عن القياس المعتضد بالناهية عن العمل بغير العلم قلت تعارضها من باب العموم من وجه
الترجيح هنا مع الامرة باخذ اللغات وقد يقال صرح كثير من الاخبار المنع عن القياس بالطريق الاولى
كخبر ابان المتقدم واحتجاجات الائمة ع على المنع في رد ابي حنيفة معروفة وكثير من المطاعن فيها من
باب القياس بطريق الاولى كمرسلة شعيب بن انس عن الصادق ع يا ابا حنيفة ان اول من قاس ابليس
قال الله فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وقال ايهما ارجس البول او الجنابة فقال
ما بال الناس يغتسلون من الجنابة لا من البول فقال ع الصلوة افضل ام الصوم قال الصلوة قال ع
فما بال الحائض تقضي صومها ولا تقضي صلوتها ونحوه المروي عن احتجاج الطبرسي وفيه القتل اعظم
ام الزنا قال ابو حنيفة بل القتل فقال ع فكيف رضي في القتل بشاهدين ولم يرض في الزنا الا باربعة
والمروي في تفسير العسكري ع عن علي ع قال ع اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين اولى
بالمسح من ظاهرهما الى غير ذلك من الاخبار ويدل لك طعن الاخبار فيمن منع عن حجية الاجماع [illegible]
في بعض الموارد او ما يرجع الى تنقيح المناط وهو كالبرزخ بين مذهب المجتهدين انتحي معاشر المجتهدين

ايضا

انه لا يضر بحجيتها الا في موارد الدلالة الالتزامية العرفية فان فهمت الاولوية عرفا بالدلالة الالتزامية
الظاهرة فهو حجة مطلقا بحكم عموم حجية اللغات وان فرضنا عدم العلم بالعلة في الاصل او الاتفاق
البهائم القائل باشتراط هذه الدلالة بالعلم بعلة الحكم في الاصل اما من الاجماع او العقل او النص مع
العلم بثبوتها على التاكد في الفرع وتاكدها في الفرع وان لم يحتج اليه لكفاية تحقق اصل العلة المنصوص
والمنطوق في ثبوت الحكم للفرع كما في سائر الاقيسة لكنه شرط لتحقق الاولوية واما مع عدم معلومية علة
الحكم في الاصل كالوظن بها او استنبطها بنحو الدوران والتردد فالكبرى مثل هذه العلة المستنبطة في
الفرع غير مجدية ومثل هذا القياس بالطريق الاولى ليس بحجة الا انه ولو بنا اعتبارية تشابه من
تاكد العلة المستنبطة التي ليست بحجة فيهم [illegible] في العمل بالقياس المنصرف الى ما استنبطوه باعتبارهم
وابدعوه بظنونهم وارائهم الاجتهادية بلا مستند من الكتاب والاخبار من الادلة الشرعية ومن
هنا يظهر ضعف ما في شرح [illegible] حيث قال وقياس الضرب على التافيف ليس من هذا الباب بل المنصوص
العلة قال لان الحكم في الفرع اقوى اذ ظاهره انه يعمل بمجرد كون العلة في الفرع اقوى وان لم يثبت العلية
بالقاطع من اجماع او نص قطعي وعلى هذا النحو من القياس بالطريق الاولى يحمل نحو خبر ابان ومناظرات
الامام ع على ابي حنيفة لو سلمنا كون الاولوية في خبر ابان ايضا من باب الظهور اللفظي والدلالة الالتزامية
العرفية فنقول ان خبر ابان ليس من الحجة بل من جهة ان ابان استنبط الاولوية العقلية المحضة ولذا
حكم في [illegible] بخلافه انه شيطان موهما بكونها اولوية عقلية عرفا بلا تخصيص كما هو شان العقليات
ولو فهم الاولوية من اللفظ فغايتها الظهور اللفظي كمفهوم الشرط فلا يابى عن التخصيص كسائر العام
العامة فينبغي ان يخصص او يرد لان الحكم نشاطه من جانب بخلافه ولذا ذم الشيطان حيث تمسك
بالاولوية الاعتبارية او الظاهرة العرفية ان سلمناها في مقابل النص الوارد عن الله ثم هذا مضافا
الى ضعف الاسناد في نحو خبر ابان من الاحاد التي لا دليل على حجيتها في الاوضاع اللغوية والمطالب
الاصولية المفتوح في غالبها باب العلم وما في حكمه ثانيا كالاحتجاج بخبر الواحد على كون الامر حقيقة
في الوجوب او نفيا كعدم دلالة النهي عن الضرب فان العرف يفهمونها فكيف ينسب الى المعصوم نفي الفهم الا

ان يرجع الى تسليم منع حجية تعبدا مع تسليم الوضع اللغوي والفهم العرفي وهذا منهم ثم هدم باب عظيم
من الاوضاع اللغوية وما هو مركوز في افهام عامة اهل اللسان وارباب اللغات المحاورة والقاعدة
في مثله شيوع المنع وتواتره عنهم ع المحموم البكو مع انه لا شيوع الجواز مع احتجاجهم بها في مقامات
عديدة كقول علي ع اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون صاعا من ماء قال الجواد ايجاب الغسل
منه هنا ليس بالقياس بل بطريق الاولى الذي هو حجة عندنا فلا ينافي ما تواتر انكاره انتهى وحمله
على الجدل والزام الخصوم القائلين بالقياس بعيد مع استلزامه الاغراء بالجهل وكون المخاطب
من الصحابة وهم منهم انكار القياس فتدبر وينبغي التنبيه على امور الاول لو لم يكن ظاهر
من الشارع ع في حكم الاصل لكن لو عبر باللفظ فهم الاولوية عرفا كما اذا فرضنا ثبوت حرمة التافيف من
الاجماع او التواتر المعنوي فهل هذه الاولوية حجة الحق نعم وبه جرت عادة عرف العقلاء كما لو علم
بالاجماع المخبر عن سيده منعه له عن اعطاء حبة من ماله على جماعة اليهود مثلا او منعه له عن [illegible]
في وضع العلماء فيجتنب عن الاعلى بلا شبهة مع انك عرفت ان حجية الاجماع عندنا من باب الكشف عن قول
المعصوم ع او دليله الراجع ايضا اليه فالمال ح ايضا الى اللفظ ولو تقديرا او المناط اصابة الحكم الواقعي او
الظن الشرعي به مع عدم اندراج المفروض تحت ما دل على المنع عن القياس من الاجماع او ضرورة المذهب
او الاخبار فيعمه ايضا ادلة حجية ظن المجتهد الثاني يظهر من الرياض وغيره كالقوانين قصر حجية
القياس بالطريق الاولى فيما اذا علم بالعلة في الاصل وثبوتها في الفرع وبه صرح ايضا بعض الاصحاب في
مقام رد من اكتفى بظن الحاصل للحاكم بالشياع في نحو الوقف مما يثبت به ان [illegible] زاد على الظن الحاصل من
شهادة العدلين للاولوية فقال ان مفهوم الموافقة انما يعتبر اذا علم علية العلة ووجودها في الفرع
وليس بظاهر علية حجية العدلين حصول الظن او الظن في مرتبة بل تعبد محض ولذا قد يحصل للحاكم مثل هذا
الظن من مجرد دعوى المدعي العدل التقي الحاذق الزاهد الباذل ماخذه على سائر الناس ولم يحكم
الثالث اذا ابطل الاصل كحرمة التافيف بنسخ او تاويل فالاقرب بطلان الفرع ايضا لانه متفرع عليه تابع
له في وجوده بخلاف ما اذا ابطل حكمه في فرد من افراد الفرع كما لو قال الدليل على جواز ضرب الوالد

هو

هو كالعام المخصص حجة فيما بقي فتدبر ختام حكى الحاجبي والعضد عن الحنفي والحنبلي حجية الاستحسان
وانكره غيرهم حتى قال الشافعي انه كفر او كبيرة او من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل
الشارع ع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع ع ومن هنا يظهر في حدوده انهم اختلفوا ان
المراد منه بانه حسنه المجتهد لا بدليل شرعي بل بطبيعته او لمراعاة نحو العادات او العرف
المعتبرة شرعا كقوله تعالى فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم وقوله ص ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وضعفه كالقول المحكي من ذلك من حجية المصالح المرسلة اي بالمصالح
التي لم يلتفت اليها الشارع ع بالغا كما الغى ايجاب صوم الشهرين الكفارة على الغني عنها لمصلحة كونه
ازجر له او اعتبارها كما اعتبر حفظ البدن والمال والنسل بل ارسلها الشارع اي لم ينصب دليلا من العقل
او النقل على اعتبارها او الغائها كما في ضرب المتهم بالسرقة محافظة على المال واخذ المال من [illegible]
المديون المريد للسفر الطويل تاخير الاداء الدين وقتل من يعلم من حاله انه لو لم نقتل لا وجب تلف
جماعة تمسكا باية فاعتبروا وحيث ان الاستدلال بكونه مصلحة على كونه مشروعا مجاوزة بان عدم اعتباره
يؤدي الى خلو وقايع من الحكم وهو باطل لما عرفت من حكم ما لا نص فيه وبراءة ما في الاية فلا ريب
في عدم الحجية اجماعا للامامية والشافعية والحنفية وغيرهم لعدم الدليل مع ان المصلحة المرسلة
سواء كانت دفع ضرر او جلب نفع ديني او دنيوي مرددة بين الامرين المزبورين اي اعتبار الشارع
وما الغاه والحاقها باحدهما ترجيح بلا مرجح مع ان انتخاب المالك ايضا كما قيل انكروا هذا القول
عنه فتدبر **المطلب** في النسخ هو لغة الازالة من نسخت الريح الاثار والعدم اي ازالته ويستعمل ايضا
في النقل كنسخت اي نقلت ما فيه الى اخر والمناسخات في الارث والتناسخ في الارواح والقاضي وابو علي
الى الاشتراك بينهما والقفال اي كونه حقيقة في الثاني وابو الحسين الى الاول واختاره في [illegible] تمسكا
باولوية المجاز وعدم مصير احد الى كونه حقيقة في القدر المشترك فتعين الاول وهو الاظهر لتبادره
فتدبر وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر على وجه لولاه لكان ثابتا وبالاول خرج
دفع نحو الاباحة والبراءة الاصلية من الاحكام الثابتة بالعقل وبالثاني الرفع بنحو الموت والجنون وبالثالث

الاخراج بنحو الاستثناء من المخصصات وبالرابع الحكم المحدود الى وقت والوارد بصيغة الامر على القول بعدم افادتها التكرار كما اذا امر بصوم يوم الخميس ثم تعبد صوم الخميس نهى عنه فان هذا النهي ليس على وجه لولاه لكان ثابتا لعدم اقتضاء الامر التكرار وضعف الجواب بخروج مثله بالرفع لعدم الثبوت فيخرج بالرفع فيكون هذا القيد مستغنى عنه ورد بان الرفع هنا لم يستعمل في حقيقته ولازم البداء الحجة
ولذا قيل النسخ هو رفع مثل حكم الشرعي الثابت وهذا يتحقق في المخرجات ايضا مع انه يرد على التعريف الثالث ايضا اذ الكلام بالتمام فلم يثبت حتى يرفع الا ان يقال المراد الرفع الظاهري المرتب على الثبوت الظاهري والنسخ ايضا في الحقيقة تخصيص لكن في الازمان وتحقيق هذا المطلب وان لم يكن من المهمات في زماننا لكن نشير تبعا للقوم بعض مباحثه في ضمن عيون **العين الاول** الحق جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا لنا على الاول عدم دليل على استحالته وكما يختلف الادوية بحسب اختلاف الاوقات والفصول والاحوال في معالجة الابدان تحصيلا للصحة كذا يجوز اختلاف اوامر الاحكام بحسب مقتضيات الدورات الفلكية والنظرات الكوكبية التي لها نوع تاثير في امزجة الاجسام الارضية في معالجة النفوس تحصيلا لنظم المعاش والمعاد وابلاغها الى مراتب الكمالات المطلوبة وهذا هو السر في اختلاف الشرائع بعد ما عرفت مما مر من منع كون الحسن والقبح في جميع الاشياء ذاتيين وجواز كونهما في بعضها بالوجوه والاعتبارات ومن هنا ظهر ضعف احتجاج الشاذ اليهود القائل باستحالته عقلا لامتناع كون الشيء الواحد حسنا مامورا به وقبيحا منهيا عنه مؤيدا ذلك بقوله ولن تجد لسنة الله تبديلا ووجهه ان سنة الله مجموع المنسوخ مع الناسخ ولا تبديل فيه مع الالتفات الى ان النسخ بيان لانتهاء مدة الحكم الاول بعد اختلاف المصلحة لا البداء وظهور له بعد جهله تعالى عن ذلك وبنحوه في الضعف احتجاج فرقة اخرى من اليهود على امتناعه سمعا بتواتر قول موسى ع هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض وقوله تمسكوا بالسبت ابدا لمنع التواتر كيف وقد اسلنا ملمه بختنصر انقطاع حتى قيل لا يبقى منهم عدد التواتر وانكر عبد الله بن سلام وكعب الاحبار ووهب بن منبه وغيرهم وقد اسلموا وهم اعرف من غيرهم بالتورية وما عارضوا بها النبي ص بل قيل وضعها ابن الراوندي ليعارض

بها دعوى الرسالة من محمد ولو تواتر مثلها لاحتجوا بها للنبي ص بحكم العادة القاضية وباشتهار نقله الينا مع احتمال ارادة طول الزمان من التابيد بل قيود التخصيص لا يمكن اليه النسخ بعد ثبوته ووقوع النسخ عندهم ايضا لهم في التورية من نحو امر ادم بتزويج بناته من بنيه وحل الكل لكل دابة لنوح حين خرج من الفلك ثم حرم كثيرا من ذلك في شرع موسى فانتقض ايضا وجههم الاعتباري المقتضي لعدم النسخ مع ضعفه في نفسه من وجوه شتى لا تضيع الوقت بالتعرض اليها ولنا على الثاني بعد اجماع الامة على كون شرعنا ناسخا لما يخالفها من احكام الرسل السابقة اية العدة والقبلة ووجوب ثبات الواحد للعشرة في الجهاد المنسوخ بثبات الواحد للاثنين واية الصدقة قبل النجوى مع الرسول وغيرها مضافا الى صريح اية ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها خلافا لابي مسلم بن بحر الاصفهاني فمنع وقوعه سيما في القرآن مؤولا الايات بما يضحك عليه الثكلى كاحتجاجه باية لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بعد الالتفات الى ان النسخ بيان لانتهاء الحكم لا ابطال واهل القائل يجعل المنسوخات الضرورية من المحدثة فلا ينافي اسلامه **العين الثاني** لا ريب في الاختلاف في جواز نسخ الحكم بعد مضي وقته والتمكن منه فعل ذلك ام يفعله عصيانا اذ المصالح الواقعية لا تتغير بالطاعة والمعصية والكفار كلفوا بالناسخ والمنسوخ ولم يفعلوهما والمراد من التمكن اعم من ارتفاع المانع الحاصل من جانب الله او من العبيد من جهة ترخيصه فيدخل في النسخ قبل وقت العمل الواجب الموسع فعله للمريد له المؤخر اياه لرخصته له فانه يندرج حكاية ذبح اسماعيل وقد منع الله منه المنوع عنه في الوقت لمرض واغماء او نحوهما الا ان يكون المكلف منه الحصول من مجموع المكلفين لا من كل واحد فيكفي اتيان بعضهم دون الباقين ولعل منه نسخ اية تقديم الصدقة قبل النجوى مع الرسول واما قبل حضور وقت العمل والتمكن منه كما اذا قال صم يوم الخميس ثم قال قبل مجيئه لا تصم يوم الخميس فالاقوى عدم جوازه حذرا عن لزوم البداء الحجة نعم المجتمع هنا شروط اتحاد الفعل والوجه والوقت والمكان والمكلف والنهي عن الحسن او الامر بالقبيح والنهي عن الحسن بناء على كون الامر والنهي كاشفين عنهما او اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد من جهة واحدة وما يتبرع عليه الجماعة من ان النهي تعلق بمثل ما امر به

لا بنفسه وتعلق الامر مدفوع بان المكلف به هو الطبيعة امرا او نهيا اعتقادا وجوب الفعل او حرمته والناسخ تعلق بنفس الفعل لانه مع مجازيته خروج عن موضع النزاع لعدم توارد الناسخ والمنسوخ على محل واحد بل لا يسمى نسخا اصطلاحا ولا تنكر ذلك جدا والقول بتبعية حسن الاعتقاد حسن المعتقد المتفرع على علم جواز الامر مع عدم حسن في المعتقد واضح الفساد لضرورة حسن الامر بمجرد التوطين على شيء مع علمه بانه لمصلحة ومن هذا الباب ما في رواية عثمان بن عيسى عن بصير قال سالته عن رجل تحرم بامراة ثم اراد بعد ان يتزوجها فقال اذا تاب حل له نكاحها قلت كيف يعرف توبتها قال تدعوها الى ما كانت عليه من الحرام فان امتنعت فاستغفرت ربها عرفت توبتها الى غير ذلك من الاخبار وقد مر في بحث عدم جواز امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط دفاعا لعامة المعتزلة والمشهور بين الطائفة خلافا لبعض الحنفي ابي بكر الصيرفي من الشافعي والحاجبي والعضدي بل اكثر الاشعري فيجوز لاية يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعود خمسين صلوة في ليلة المعراج الى الخمس وفيه تقديم الصدقة وذبح اسمعيل جوابا دفعا بالنسخ قبل وقته بجواز موته كذلك وضعفا لكلام عند المتدبر من غير حاجة الى الاطالة **العين الثالث** يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كالعدتين خلافا لما مر من ابي مسلم والسنة المتواترة خلافا للشافعية لاية ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها حيث ان السنة ليست بخير من الكتاب ومثله بانا لله تعالى وضعفه ظ وكذا نسخ السنة متواترا واحادا بالكتاب وعد منه انسخ التوجه الى بيت المقدس حيث لا دلالة عليه في الكتاب بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتمال نسخه بالسنة الموافقة للاية لا يجدي بعد اصالة العدم خلافا للشافعي في احد قوليه منع لقوله تعالى لتبين للناس فكلام الرسول بين للقرآن فلا ينسخه القرآن والا لكان القرآن بيانا له لان الناسخ بيان للمنسوخ وضعفه ظ مع معارضته بقوله تعالى تبيانا لكل شيء وفي جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة بالخبر الواحد اشكال منعه الاكثرون لدعوى اجماع الصحابة على رد ما خالف القرآن وقطعية الاولين وهوان ثم اجماعا والا كما هو الظ وعليه الجماعة فالجواز قوي حيث كان الظن من الاولين على عموم الدوام اضعف من الظن الحاصل من الخبر الواحد بالسنة الى الوقت الذي فيها لفقد المانع وانحصاص قطعيتهما

بسندها وظنيته ولانهما كالخبر الواحد المفروض حجيته وفي جواز نسخه بالاجماع ومنسوخيته خلاف وحيث كان حجيته عندنا من باب الكشف عن قول المعصوم فالجواز قوي لجواز حدوثه في زمان النبي ص والممكن فيه النسخ خلافا للجمهور فلا ينسخ ولا ينسخ به بناء على عدم حجية الاجماع في حيوته اذ كان قوله ص فيهم فلا عبرة بقول غيره والا فلا عبرة ايضا بقول المجمعين وحيث انحصر حدوثه بما بعد موته ص لزم عدم نسخ فيه لاستقرار الاحكام على ما كانت عليه حال وفاته بسبب انقطاع الوحي فامتنع النسخ بعده وقول عيسى بن ابان منهم بجواز نسخ النصوص بالاجماع شاذ واضح الدفع بعد تسليم مبناهم وكذا اوافقتهم من نحو المغني والشيخ منا تمسكا اولا بان الاجماع الكلام وثانيهما بكون الاجماع دليلا عقليا والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي وقد عرفت كونه دليلا شرعيا وبعض آخر منا ان الاجماع انما يكون من مستند قطعي هو الناسخ لا الاجماع وقد عرفت ان حجيته عندنا من باب الكشف عن راي المعصوم فلا حاجة الى مستند آخر والمناقشة في استناد النسخ الى المستند لا الاجماع لفظية هذا مع ان مستند المخالفين في حجيته كالنهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين ولا تجتمع امتي على الخطاء يعم زمان حيوته ص وذكر القوم مسائل اخر متعلقة بالنسخ لا جدوى لها في الغرض اليها في زماننا فلنذر **المطلب** في التعارض والتعادل والترجيح وفيه عيون **العين الاول** تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما والمراد من الدليل هنا ما يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء آخر فاندرج الامارات وهما اما عقليان او نقليان او بالتفرق وعلى التقادير اما يقينيان او احدهما يقيني والاخر ظني او ظنيان والتعارض في الاولين ممتنع لاستلزام الاول اجتماع النقيضين وما سلف من حمله الاول على الحكمين المتنافيين فانما هو مع اختلاف الاشخاص او الاوقات والثاني العلم بكذب الظن المقابل لليقين فانحصر الجواز في تعارض من الظنيين بعنوان المتنافيين او العمومين من وجه او المطلق وظاهر الاكثر تقدم الجمع بين الدليلين على قاعدة الرجوع الى الترجيح وانما حيث لم يمكن الجمع وهو صريح كثير من الطائفة المتاخرة كالتمهيد وتمهيد وقريب والعميدي حيث قال هذا اي الرجوع الى الترجيح اذا لم يمكن العمل بهما من وجه دون

آخر فقد تركنا العمل بالدلالة التابعة واذا عملنا باحدهما وتركنا العمل بالآخر بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في ان الاول اولى قال واعترضه المصنف فيه بان العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة الاصلية والتابعة في احد الدليلين وابطالهما في الآخر ولا شك في اولوية العمل باصل وتابع على العمل بالتابعين وابطال الاصلين قال وفيه نظر فان العمل بتابع واصل انما يكون راجحا على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين اما اذا كانا من دليل واحد وكان التابعان من دليلين فلا وهو ظ فان فيه تعطيلا للفظ آخر والغاء بالكلية ومن المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل انتهى وهذا كما ترى استحسان محض لا يرشد اليه دليل ولا برهان اذ الحجة هي ظواهر الالفاظ حقايقها ومجازاتها بشرط قيام القرينة الظاهرة المقبولة عند اهل اللسان ومجرد الجمع خروج عن ظاهر الدليلين وطرح لهما وتاويل وقول بالتخمين وقد ورد الآيات والاخبار على النهي من القول بما لا يعلم والقول بما لا يثبت من الشرع ومجرد الاحتمال غير كيف يفتى به ويعمل عليه في العبادات والمناكح وسائر المعاملات مع ان الاخبار تواترت فيما اذا اختلفت بالرجوع الى المرجحات كالاعدل والافقه والاشهر واخذ الراجح وطرح المرجوح فان فقدت فالتخيير او الوقف والاحتياط من غير ايماء فيها الى قاعدة الجمع ان قلت نفس تعارضهما وامتناع العمل على حقيقتهما قرينة على ارادة المجاز فاحدهما خاص والا فالاقرب ان يتساوى فالتخيير لان المظنون كون الامارتين من الشرع وان حصل الاشكال في المراد للتناقض قلت بل المظنون من الشرع انما هو احدهما اذا كان المرجحات في جانبه سلمنا لكن لا نم انه لا بد ان يكون مدلول كلمتيهما مرادا للشرع ولو على المجاز بعد احتمال كون احدهما واردا على التقية فلعل واشباه لا مانع من ابداء الاحتمال في رفع التناقض بشرط ان لا يجعل حجة في حكم شرعي كما فعله الشيخ دفعا لتوهم بعض عوام الشيعة الذي ارتد بمجرد ما راى من التناقض الظاهري في الاخبار وهو ايضا لم يجعل مجرد الاحتمال الحاصل به الجمع حجة شرعية بل يلاحظ المرجحات ويقدم الراجح ويأول في المرجوح بما يجامع تبرعا كيف ومن الضروريات ان الحجة انما هي القطع بمراد الشارع او الظن لا مجرد الاحتمال ثم ان الجمع على اقسام الاول

ما يحصل

ما يحصل العلم بمجرد ملاحظة المتعارضين او الخارج الثاني ما له شاهد ظني من الاخبار او نحو الشهرة كخبر عبد السلم الهروي المفصل بين الافطار بالحرام فثلث كفارات والحلال فواحدة جامعا بين اطلاق الخبرين في الجانبين كالخبر المفصل في ناسي النجاسة اذا صلى بين الوقت فيعيد وخروجه فلا او بملاحظة يجمع عرفا وعقلا بين اطلاق الخبرين على الاعادة وعدمها كالشهرة الموجبة لحمل الولد على المذكر في اخبار حضانة الاب وعلى الانثى في اخبار الام ثم ما له شاهد عرفي كتخصيص العمومات وتقييد المطلقات ولا ريب في صحة هذه الجموع التي لها شواهد عرفية او عقلية او نصية وقد يعد من هذا الباب حمل نحو ما دل على نقض الوضوء بالقبلة على الاستحباب جمعا بينه وبين ما دل على انها لا تنقض والجمع بين الامر والنهي في مورد احدهما على الكراهة والخبر الدال على وجوب شيء المعارض بما دل على استحبابه على الاستحباب وتاكده ارجاعا الى قاعدة الجمع بين النص والظاهر الثالث ما عليها العرف ثم ولهذه القاعدة قد يجمع بين بعض صور العمومين من وجه بتخصيص عام كل منهما بخاص الآخر كما اذا قال اكرم بني تميم ان كانوا علماء واكرمهم ان كانوا طوالا اذ مفهوم الشرط في الاول عدم وجوب اكرام خصوص غير الطوال ام من الجهلاء بعد تخصيص عام كل منهما بخاص الآخر يحصل المراد ووجوب اكرام العالم الطويل فقط وهو غير العمومين من وجه المعروف الذي اوجب الاصوليون فيه الرجوع الى المرجحات الخارجية اولا وصرح جمع بان الاعم والاخص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر للزوم التساقط فمن يراعي قاعدة الجمع مطلقا يرجع احدهما الى بعض افراد العام ويبقى الآخر على عمومه وان لم يمكن ذلك يرجع الى الترجيح لكن عبارة القائلين بقاعدة الجمع مطلقة في الرجوع في هذا القسم من التعارض ولا باس من التمهيد قال اذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية لان الاصل في كل منهما هو الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح بلا مرجح وفرع عليه ما اذا قامت البينة بان جميع الدار لزيد وقامت الاخرى بان جميعها لعمرو وكانت في يدهما او لم يكن في يد واحد منهما فانها تقسم بينهما وفيه نظر فقال قاعدة لو كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه وهما اللذان يجتمعان في صورة

ويتفرد كل منهما عن الآخر في الاخرى كالحيوان والابيض طلب الترجيح بينهما لانه ليس تقديم خصوص احدهما على عموم الآخر اولى من العكس فان الخصوص يقتضي الرجحان وثبت هنا ان لكل واحد منهما خصوصا بالنسبة الى الآخر فيكون لكل منهما رجحان على الآخر كما جزم به المحصول ثم فرع عليه التعارض بين قوله من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وبين نهيه ع من الصلاة في الاوقات المكروهة فانه من باب العمومين من وجه لان الاول عام بالنسبة الى الاوقات وخاص بالصلاة المقضية والثاني عام في الصلوات خاص ببعض الاوقات وهو وقت الكراهة فيصار الى الترجيح انتهى وقال ايضا في التمهيد اذا كان واحد من الدليلين المتعارضين مطلقا من وجه ومقيدا من آخر المقيد فيقيد كل منهما بالآخر لاستحالة الترجيح من غير مرجح واعمالا للدليل ووجوب الجمع بين المطلق والمقيد مطلقا وقال ومن فروع القاعدة قوله ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله ص اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان الاول مطلق من جهة المقدار ومقيد من جهة الاوصاف والثاني بالعكس فيقيد الاول بما لو كان كرا والثاني بما اذا لم يتغير احد الاوصاف الثلثة انتهى اقول اورد هذا المثال في التمهيد ايضا في مبحث العام والخاص المطلقين مثالا له ولا باس به فظهر من الجمع بين كلامي التمهيد وجه قول الفضل في عدم حمل المثال المتقدم وهو اكرم بني تميم ان كانوا علماء وان كانوا طوالا من العموم من وجه المعروف وانه من باب تعارض المطلق والمقيد ص وص كما عرفت من التمهيد وان كان للبحث هنا مجال فتدبر البحث الثاني

تعادل الدليلين الظنيين المتكافئين اي تساوي اعتقاد مدلوليهما ممكن وواقع عقلا وكذا شرعا المنافي به وبغيرهما من انه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان متساويين في العدل والثقة والصدق بحكمين متنافيين والعلم به ضروري وفاقا للمشهور المحكي عن جمهور المعتزلة والاشاعرة بل الامامية قاطبة خلافا للمحكي عن احمد بن حنبل والكرخي وقوم اهل من العامة فلم يسوغوه شرعا تمسكا بانه لو تعادل امارتان على الحظر والاباحة في شيء واحد فاما ان يعمل بهما معا وهو مح لتنافيهما او لا يعمل بشيء منهما وهو مح ايضا للزوم العبث بوضعهما لوضوح ان وضعهما

لا يمكن

لا يمكن العمل بها عبثا ويعمل باحدهما على التعيين فلزم الترجيح بلا مرجح والقول في الدين بمجرد التشهي وان كان لا على التعيين اقتضى العمل باحدهما على التعيين لانا اذا اخيرنا بين الفعل والترك فقد اخذنا الفعل فيكون ذلك ترجيحا لامارة الاباحة بعينها على امارة الحظر وهو القسم الذي تقدم بطلانه وفيه ان التخيير غير الاباحة فانه في قوة ان يقال ان اخذت بدليل الاباحة فقد ابحت لك وان اخذت بدليل الحظر فقد حرمت عليك كتخيير المسافر في الاماكن الاربعة بين الركعتين اثنا القصر والاربع اثنا التمام وتخيير المكلف في شهر رمضان بين موجب المرخص كالسفر وعدمه لا يقال الصوم رمضان انه مباح سلمنا فنساد بالتخيير لكن لا يجوز التساقط والرجوع الى الاصل بلا ريب عبث بعد جواز كون حكمه حقيقة لا نعلمها مع ان التعادل في نظرنا لا يستلزم التعادل واقعا عنده غايته ذهاب قرائن المرجحة بالحوادث او طول المدة لكن صريح التمهيد خروجه عن محل النزاع حيث قال الامارتان الدليلان الظنيان يجوز تعارضهما في نفس المجتهد بالاتفاق واما تعادلهما في نفس الامر فمنعه جماعة لعدم فائدتهما والجمهور الى الجواز انتهى وربما يشكل بان المراد من تعادل الظنين المتكافئين ان تعادلهما بحيث يؤثر كل منهما في حصول الظن بالفعل مط لان الظن من الكيفيات النفسانية ومن المح تلاقيهما بالتضادين في آن واحد كما لا يقع التعارض كما هو الظ فلذا امكن ايضا في جانب تعارض القطعيين الكليين الا ان يقال الدليل القطعي لا يمكن فرض وجوده منفكا عن افادة القطع لانه علة لها ولازمة لذاته كالزوجية والاربع بخلاف الدليل الظني اذ افادته الظن للعادة فجاز الانفكاك لكن كثير من الادلة القطعية ايضا افادتها القطع من باب العادة كالحسيات والجزئيات فينبغي القول بجواز التعارض بين الدليلين منه وقد اختلف المجوزون في حكم التعادل عند وقوعه فالجبائيان والقاضي ابو بكر بل المكش الى التخيير في غاية المامول انه المعهود بين اصحابنا وعزى في نية الى بعض الفقهاء تساقطهما والرجوع الى مقتضى نحو الفعل ويحكى لحم بتحقيق ان تعادل الامارتين قد يكون في المسئلة كالخبرين المتكافئين الدال احدهما على وجوب شيء والآخر

علی حرمته وقد یکون فی القضاء کالبینتین والیمینین ثم ان المجتهد یختار فی العمل ای الامارتین شاء ویخیر مقلده کذلک واما فی القضاء فیتعین القاضی لانه منصوب لقطع الخصومات وتخییر الخصمین فتح باب المنازعة وهل للقاضی ان یحکم باحدیهما فی وقت وبالاخری فی وقت آخر قولان اقربهما نعم لعدم المانع

البحث الثالث اذا تعادل الخبران المتعارضان ولا ترجیح لاحدهما وما امکن الجمع المعتبر ایضا بینهما فالحق هو التخییر کما عن الجبائیین وابی بکر والرازی والبیضاوی وهو ایضا خیرة العدة ونهایة والمعارج وتهذیب وغیره وفی المعالم لا نعرف فی ذلک خلافا من الاصحاب وعلیه اکثر اهل الخلاف لنا انهما دلیلان تعادلا ولا یمکن العمل بهما معا ولا بخصوص احدهما ولا اسقاطهما فوجب التخییر والاولان ظاهران واما الثالث فلان اسقاطهما موجب لاسقاط ما ثبت من الشرع اعتباره ان قلت مدرک حجیة خبر الواحد اما الاجماع فقد مر منعه ولو سلمناه فی اصل حجیة خبر الواحد ففی الفرض لا نسلم تحققه وکذلک الآیات ولو سلم مفادها وجوب التعبد بخبر الواحد عینا وهو فی المتعارضین غیر ممکن والحمل فیهما علی الوجوب التخییری وفی غیرهما علی العینی یستلزم الاستعمال القبیح واما الادلة العقلیة القائمة علی حجیة الظن فمقصوده مع فرض التعادل ثم کما نبه علیه بعض شراح تهذیب قال تعارض الدلیلین رفع الظن ولا یبقی الا الشک والشک بالحکم کان حاصلا قبل الدلیل مع ان العمل لا بد فیه من مفید للظن لا اقل انتهی قلت الظن المنفی انما هو بالنسبة الی خصوص الحکم المستفاد من احدهما واما بالنسبة الی الخروج عن مقتضی الاصل وثبوت التکلیف باحدهما فان کانا متفقان علیه فلو لم یکن مقطوعا فلا ریب فی کونه مظنونا بالناتج نظیر ما لو علم بالاجماع نفی الکراهة والاباحة والاستحباب فی فعل وکان الشک فی وجوبه وحرمته وبالجملة لا تعارض فی الظن بالخروج عن الاصل المتفق علیه المتعارضان سیما مع ملاحظة ورود الشرع والتکالیف والاخبار الواردة فی انه لم یبق حکم شیئ حتی ارش الخدش الا ورد عنهم ویخزنون عند اهله واما وجود المرجح وانما المحقق علینا تحصیل الظن بان حکم الله خصوص مقتضی احد الامارتین فی اصل البرائة

سع

مع ان دلیل حجیته هو البرائة اما العقل او النقل الدالین علی العمل بما لم یظهر دلیل من الشرع علی خلافه وفی الفرض الطریق الدلیلان علی خلافه والخروج عنه مظنون من الدلیلین الراجعین فلا یصار الیه ولا الی القرعة لفقد القائل والدلیل المعتبر فوجب التخییر کما هو مقتضی السنة المعتبرة ولو بالشهرة العظیمة الجابرة بل عدم الخلاف بیننا کما مرت الاحکایة منها مکاتبة محمد بن مهزیار قال قرئت فی کتاب لعبد الله بن محمد الی ابی الحسن ع اختلف اصحابنا فی روایاتهم عن ابی عبد الله ع فی رکعتی الفجر فی السفر فروی بعضهم صلهما فی المحمل وروی بعضهم لا تصلهما الا علی الارض فوقع ع موسع علیک بایة عملت ومنها خبر الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت له تجیئنا الاحادیث عنکم مختلفة فقال ما جاءک عنا فاعرضه علی کتاب الله واحادیثنا فان کان یشبههما فهو منا وان کان لم یشبههما فلیس منا قلت یجیئنا الرجلان وکلاهما ثقة بحدیثین مختلفین ولم یعلم ایهما الحق فقال اذا لم یعلم فموسع علیک بایهما اخذت ومنها روایة زرارة عن ابی جعفر ع جعلت فداک یاتی عنکم الخبران والحدیثان المتعارضان فایهما اخذ فقال یا زرارة خذ بما اشتهر بین اصحابک ودع الشاذ النادر فقلت یا سیدی انهما معا مشهوران مرویان ما ثوران فقال خذ بقول اعدلهما عندک واوثقهما فی نفسک فقلت انهما معا عدلان مرضیان موثقان فقال انظر الی ما وافق منهما مذهب العامة فاترکه وخذ بما خالفهم فان الحق فیما خالفهم قلت ربما کانوا معا موافقین لهم او مخالفین فکیف اصنع فقال خذ بما فیه الحائط لدینک واترک ما خالف الاحتیاط فقلت انهما معا موافقان للاحتیاط او مخالفان له فکیف اصنع فقال اذن فتخیر احدهما وتاخذ وتدع الآخر ومنها خبر الحرث بن المغیرة عن الصادق ع قال اذا سمعت من اصحابک الحدیث وکلهم ثقة فموسع علیک حتی تری القائم فترده الیه ومنها المروی عن الاحتجاج فی جواب مکاتبة محمد بن عبد الله الحمیری الی صاحب الزمان وفیه وبایهما اخذت من باب التسلیم کان صوابا الی غیر ذلک من الاخبار المعتبرة المنجبرة بالشهرة القریبة من الاجماع خلافا للمحکی عن

الاخباریین فالوقف للمستفیضة کموثقة سماعة عن الصادق ع عن رجل اختلف علیه رجلان من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یامره باخذه والآخر ینهاه فکیف یصنع قال یرجیه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه ومرسلة ابن بکیر المرسلة عن الباقر فی حدیث قال اذا جائکم عنا حدیث فوجدتم علیه شاهدا او شاهدین من کتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الینا حتی یستبین لکم ومقبولة ابن حنظلة قلت فان وافق حکامهم الخبرین جمیعا قال اذا کان کذلک فارجه حتی تلقی امامک فان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات وفی روایة جابر عن الباقر ع انظروا الی امرنا وما جائکم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به وان لم تجدوه فردوه وان اشتبه الامر علیکم فقفوا عنده وردوه الینا حتی نشرح لکم من ذلک ما شرح لنا الی غیر ذلک من الاخبار القاصرة فی مقام المعارضة مع الخبرة بعد رجحانها بالاعتضاد بنحو عدم الخلاف المتقدم او الشهرة العظیمة التی هی من اعظم المرجحات الاجتهادیة النصیة والاعتباریة مع ان الامر بالوقف انما توجه الی الراوی وتعدیته الینا یحتاج الی دلیل ولا یطلب لک علینا فی اخبار التخییر لقیام دلیل التعبدیة من الاجماع المرکب او الاولویة بخلاف وقف الراوی لجواز کونه بسبب تمکنه من تحصیل العلم بما هو الحق من المتعارضین کما یشعر به بعض الاخبار الوقف والارجاء ویرجح الطبرسی فی الاحتجاج بینهما وبین اخبار التخییر حاملا للاخیر علی نحو زمن الغیبة مما لا یتمکن فیه من الوصول الیه واخبار الوقف علی زمن وجوده والتمکن من الرد والرجوع علیه ع وان لم یلاحظه ما فیها الی الرجوع الی التراجیح المناسب لزمان تعذر الوصول الیهم ان یحمل علی نحو ذوی الاطراف البعیدة المستلزم الوصول فیها المشقة او کان العمل بهذه التراجیح نظیر خبر العدل عند الجماعة من الظنون الخاصة المرخص فیها حال التمکن من الائمة ع وهذا الجمع من الطبرسی اول حقیقة الی جمع محامل اخبار الارجاء والوقف علی الفتوی واخبار التخییر علی العمل بمعنی عدم جواز الفتوی والحکم للفقیه وان جازله العمل بایهما شاء من باب التسلیم بل الی التمکن من الامام ع یتوقف فی الفتوی حتی

بلقاء

بلقائه تحصیلا للعلم وان وسع علیه العمل بایهما شاء تسلیما لهم سیما اذا الجائه الحاجة وقد یحمل اخبار التخییر علی العبادات المحضة کالصلوة واخبار الوقف والارجاء علی غیرها من حقوق الآدمیین کما هو مورد مقبولة ابن حنظلة واختاره الامین فی الفوائد المدنیة وعن الفاضل ابن ابی جمهور فی العوالی اللئالی حمل اخبار التخییر علی حال الاضطرار والحاجة الی العمل باحدهما والارجاء علی غیرها ما لم یضطر الی العمل باحدهما الی غیر ذلک من المحامل الجمعیة التی لا حاجة لنا الی التعرض الی تحقیقها بعد ما عرفت من رجحان اخبار التخییر وقد یحکی من بعض العامة فبعد تعادل المتعارضین یتساقطان ویرجع الی الاصل اللازم اعماله حتی یتبین الصادق منهما وهو حسن حیثما لم یلزم ملاحظة اتفاقهما فی دفعه الطرق بتخصیصه کذلک المثبت الی خلافهما واعمال ام الاصل فی المسئلة الفرعیة وان قال فیما ما یظهر استلزام ذلک ای تعارض الخبرین المتعادلین الاجماع علی الخروج عن الاصل لکنه محل نظر بل ینبغی التنبیه علی امور الاول ما اخترناه من التخییر جار فی کل دلیلین ظنیین متعارضین متعادلین فی ظاهر الاصولیین وان اختصت الاخبار الی المعتبرة بتعادل الخبرین نعم لا یبعد ذلک فی غیر الاحکام الشرعیة من متعلقاتها او الموضوعات اللغویة کما اذا قام دلیل ظنی علی کون الامر لغة للوجوب ودلیل آخر کذلک علی کونه للندب بل المتعین فیها الرجوع الی مقتضی الاصل المعقول المختلف باختلاف الموارد فقد راشاء الفرق بین التخییر هنا والتخییر فی نحو خصال الکفارة

الثالث ظاهر ففی یجوز العدول الی الخصلة الاخری ولو شرع فی خصلة اخری کما هو مقتضی اختیارها ومع عدم التزامه ایاها بمجرد الشروع بخلاف ما هنا فانه اذا اختار احد الدلیلین کدلیل الوجوب فقد صار مخاطبا به واشتغلت ذمته به لانه معنی اختیاره خطاب الوجوب والا لم یکن مختارا له فحیث توجه الیه الخطاب الوجوب فتعین علیه فالاصل بقائه فلا یجوز له العدول الی الاخر والالزم مفسدة نحو ترک الواجب الی بدل واولی بالمنع ما لو علم بمضمون احدهما فی الحملة کما اذا اختار عند الحاجة الی العمل باحدهما واما اذا اختار قبل الحاجة کما اذا اختار تحریم

ما لا لازم العمل بجميع مقتضيات احد الخطابين المتعارضين الواردين عليه يوم الجمعة فمقتضى الاصل بقاء التخيير وتدبر الثالث انما اعتنا
ما لمراسم من الاقوى تكليف احملا للدليلين في التراجيح اعلم ان الترجيح يوخذ تارة من الترجيح بمعنى الاختيار كما في لفظ الترجيح
بلا مرجح واخرى من الرجحان بمعنى الاشتمال على المزية والمصلحة كالمرجح في لفظ المزيد وقد **العش الرابع**
يستعمل في تقديم المجتهد احد الامارتين على الاخرى في الفتوى او العمل لم يمكن ذلك الا لمرجح
كي لا يتحكم فهذا المرجح هو اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها وبه عرفه الحاجبي والاحكام
المناسب بملاحظة دقوعه في سياق التعارض والتعادل اللذين هما صفتان للامارة واذا رجح احد
الامارتين تقدم وجوبا ترجيحا للراجح على المرجوح عقلا وعرفا وشرعا كالنبوي ص ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن ومرت المستفيضة المتضمنة للرجوع الى المرجحات وتقرير النبوي ص
معاذا لما عبر عرضنا الى اليمن في ترتيب الادلة وتقديم بعضها على بعض معروف وفاقا للمش
وعزاه به الى المحققين والاحكام والعضد الى اجماع الصحابة والسلف وغاية المبادي الى اتفاق
الامامية خلافا الى القاضي ابي بكر والجبائيين القول بالتخيير والى بعض الفقهاء التساقط و
الرجوع الى الاصل تمسكا بانه لو كانت معتبرة في الامارات لكانت معتبرة في الشهادات وفيه منع
الملازمة مع ان مبنى الشهادة على التعبد بخلاف الاجتهاد وقد يرجح في الشهادات ايضا في مقام
الاخبار الى المرجحات فيلاحظ نحو الاكثرية والاعدلية فقدم الراجح واضعف منه احتجاجهم بالنواهي
عن العمل بغير العلم وقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله ص نحن نحكم بالظاهر بدعوى كون
المرجوح ظاهرا **العش الخامس** قد عرفت لزوم الرجوع في المتعارضين الى المرجحات وهي
سندية ومتنية وخارجية ومدلولية اما السندية فهي اشياء منها كثرة الرواة وتعددها في كل
طبقة فما رواه عن الامام الاكثر ارجح وكذا قلة الوسائط المسمى عندهم بعلو الاسناد اذ تطرق
احتمال الكذب والسهو والغلط معها اقل مما كثرت وسائطه وينبغي تقييد ذلك بحيث لا يبعد
تحققها عادة فلا يرد معارضة مرفية بمرجوحيته من حيث الندور وبعد ما فرض علمنا بالحال
وادراك كل لمن فوقه وروايته عنه شايعا لطول الفاصلة بين الراوي والمروي عنه مدة

يستبعد

143

المسلسل
يستبعد طول العمر كك فهو من الموهنات ومن طعن بعض المجتهدين مناوينا العامة في اخبار
بالاسم اي كون الرواة جميعا الى المعصوم متفقين في اسم واحد كاسم محمد فان ندور مثل
ذلك يضعف الظن جدا فتدبر وكذا كون الخبر مسندا يرجح على المرسل سيما بعد ملاحظة تمكن
كل من الراوي والمروي له وغيرهما من التعرف بحال الواسطة المعلومة في المسند عدالة وجرحا فيكون
الموثوق بخبره ارجح من المرسل الذي لا يعلم عدالة الواسطة فيه لو كانت الا الراوي لم يتمكن ايراده
له ولا غيره من البحث والفحص عن حاله وتعرف عدله وجرحه وفاقا للمش من الخاصة والعامة خلافا
لما حكاه الجماعة عن علي بن ابان تقدم المرسل لذي عبر الراوي بقوله قال رسول الله ص عن
رسول الله تمسكا بان المخبر الثقة لا يجوز له اسناد الحديث الى الرسول الا مع القطع او الظن
المتاخم بان قال كذا بخلاف ما لو اسند وذكر الواسطة فانه لا يحكم على هذا الخبر بالقطع ولم يرد
على الحكاية بان فلانا قال ان الرسول قال كذا او الجواب الحق عندنا تمام ما بحث حجية خبر الواحد
لاما ذكره في النهاية والاحكام الامدي ولما حكاهم ايضا عن القاضي عبد الجبار فيبينا ويان من عدم
ترجيح المسند على المرسل وهو ايضا خيرة الشيخ في العدة ولكن اذا كان المرسل ممن لا يرسل الا
يروي الا عن ثقة قال فلا يرجح لخبر غيره على خبره ولاجل ذلك سوى الطائفة بين ما رواه محمد بن
ابي عمير وصفوان بن يحيى والبزنطي وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون الا عمن
يوثق به وبين ما اسنده غيرهم انتهى وفي التسوية نظر ظاهر سيما بعد الا الثقات الا ان المتفق
من اجماعهم على التسوية هي التسوية في اصل الحجية المتفقة عند بعض في المراسيل مطلقا ولو كان
من غير الجماعة المزبورة لا في مقام المعارضة ومنها استناد احدهما الى كتاب معروف وشرح
بالقصر وكذا رواية احدهما بقراءة الشيخ عليه والاخرى بقراءته على الشيخ او بالاجازة او
ما في كتابه اذ غفلة الشيخ ابعد والرواية بالاجازة اولى من الرواية بالخط في كتابه والمناولة
اولى من الاجازة اذ بمجرد المناولة بان يقول خذ هذا الكتاب غير كافية ما لم نقل معه حدث
به عني فقد سمعته من فلان وح يكون اجازة وزيادة وكذا المسموع من المعصوم اولى من المشتبه

في سماعه عنه وعدمه المسند بالاتفاق اولى من المختلف في كونه مسندا او مرسلا والراوي الفقيه اولى
من غيره والافقه من الفقيه اذ الفقه يوجب معرفة اسباب الحكم ومعارضه ويميز الفقيه بين ما يجوز
وما لا يجوز فاذا سمع كلاما لا يجوز اجراؤه على ظاهره يفحص عنه ويبحث عن تاويله ويسال عن سبب
حدوثه حتى يزول الاشكال وبذلك صرح الجماعة بلا نقد منهم دعوى الاجماع حيث قال اذا كان
احد الراويين اعلم وافقه واضبط فينبغي ان يقدم خبره على خبر الاخر ويرجح عليه ولاجل ذلك
قدمت الطائفة ما يرويه زرارة ومحمد بن مسلم وبريد وابو بصير والفضل بن يسار ونظراؤهم من
الحفاظ على رواية من ليس له تلك الحالة وفي مقبولة بن حنظلة الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهما
واصدقهما في الحديث واورعهما الخبر وكذا الزاهد مقدم على غيره والازهد على الزاهد
والعادل والاعدل والورع والاورع والعالم بالعربية والاعلم بها كما صرح به الجماعة لشدة
تقوى الزاهد واعراضه غالبا عما يمنع عن حفظ الحديث من الدخول في المشاغل الدنيوية و
الازهد اشد اعراضا وكذا الاورع المصرح به في الخبر المزبور والاعلم لقدرته على معرفة
المقصود من اللفظ حسب ما يقترن به من القرائن اللفظية والحالية والحركات الاعرابية فتدبر
ومنها كون راوي احدهما صاحب الواقعة اذ اهتمامه اشد كما في تيه وتهب والمنية وغيرها ولذا
رجحوا خبر عايشة في التقاء الختانين على خبر من روى انما الماء من الماء واكثر مجالسة
للعلماء واهل الحديث لملوقية والمنية من افادتها استعداد الفهم والتفطن بما لا يتفطن
له الاخر ومن ثبت عدالته بالاختبار والمعاشرة اولى من الثبت عدالته بالتزكية معللا في تيه
بامكان غلط المزكي وخطائه وفي آخر باب الخبر ليس كالمعاينة فتم وتزكية الكثير اولى من تزكية
القليل ان لم يكن فيه صفات يرجح بها على جهة الكثرة وكذا تزكية العدل الذاكر للسبب اولى من
تزكية من لم يذكره وكذا تزكية الاعلم ومن يكثر بحثه عن الرجال ويداوم على التطلع عليها اولى
من غيره ومعروف العدالة او النسب او الاعلم اولى كما صرح به الجماعة اذ احتراز المعروف عن نحو الكذب
مما يوجب نقص منزلته المشهورة اشد وكذا الاشد فطنة او حفظا للالفاظ او ضبطا اولى وقيل الذاكر

اوالى

اوالى اولى قياسا على الشهادة وكذا الراوي الذاكر بسبب الحكم اولى معللا في تيه بشدة
اهتمامه في معرفته واكابر الصحابة من غير الكبير معللا في تيه والمنية وغيرهما بانه كما يمنعه دينه
عن الاقدام على الكذب فكذا علو منزلته مع انه اقرب بالنبي ص فاعرف بالحديث فتم في تيه
وغاية المامول وغيرهما ان الراوي الحافظ للحديث على ظهر قلبه بلا مراجعة كتاب اولى معللين
بانه ابعد عن الشبهة والسهو والغلط مع انه ضمن يعتمد على كتاب محفوظ الخطر ولذا احتمل الاولى
خلافه وكذا المتحمل للرواية بعد البلوغ اولى لما ذكروه من كونه اشد تعقلا وضبطا مع الخروج
عن الخلاف وكذا السامع شفاها والناقل للخبر باللفظ اولى من ناقله بالمعنى وعدم الاول
رجحهم رواية قاسم بن محمد بن ابي بكر عن عايشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية
الاسود انه كان حرا لان القاسم كانت عمته القسم يسمع منها شفاها بخلاف الاسود فانه
يسمع من وراء الحجاب وعلل الثاني بالاجماع على قبوله بخلاف النقل بالمعنى مع ان نظر في تعليله
فيه اكثر وكذا الراوي عن جزم وعلم اولى من الراوي عن ظن وكذا عن سماع اولى من الراوي
عن اجازة الا ان يكون عن اصل مسموع او مشتهر فيبينا ويان كما في المعارج وغيره الى غير ذلك
مما لا يخفى على اللبيب وظهر مما ذكر ايضا كثير من المرجحات المتنية التي اوردناها المرجحات السندية
بملاحظة اختلاف الحيثيات كتقديم المروي باللفظ على المروي بالمعنى وتسوية الشيخ بينهما اذا كان
راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة ضعيف وتقديم المفرد من الشيخ عن المطرو عليه والمسند
على المرسل والمسموع عن المعصوم على المشتبه في انه مسموع منه ام لا ومنها تقديم المتاكد الدلالة
سواء كان لتعدد مواضع الدلالة او لنحو الحلف والتغليظ كما في بعض اخبار القصر على غيره و
المعلل على غيره وما يكون دلالته بالحقيقة على المجاز والمجاز الاقرب على الابعد والاقل على الاكثر
كان يكون في احد الخبرين مجازان وفي الاخر مجاز واحد فيقدم الاقل والمجاز على الاشتراك
والمنطوق على المفهوم والخاص على العام وغير مخصص على مخصص ومسنده على وارده على سبب
في غير محل السبب والفصيح على الركيك لا الافصح على الفصيح اذ تتبع اخبارهم الفرعية يكشف عن عدم

اعتنائهم بما يوجب الاصحية وعدم تفاوت كلماتهم نفصل تفاوت مع الرتبة بحيث يمكن التميز بذلك وحصل الرجحان نعم اذا كانت الفصاحة بحيث يبعد حصول صدورها عن غيرهم كبعض خطب نهج البلاغة والصحيفة السجادية وبعض الخطب المأثورة فهو من المرجحات بلا شبهة وكالة الافصحية المتوقف عليه صدق الكلام مقدم على الاشارة الى غير ذلك من المرجحات الافصحية عند اهل الخبرة ومعلوم التأخر من كلام النبي صلى الله عليه وآله مقدم على التقدم لكونه كالناسخ لحكم المتقدم مع مراعاة شرائط النسخ ويتفرع عليه ترجيح مدنيات الآيات والروايات على مكياتها واما المرجحات الخارجية فمنها اعتضاد احدهما بدليل آخر من عقل او كتاب او سنة او مخالفة العامة او الشهرة سيما بين قدماء الطائفة المقاربين العهد الائمة المتمكنين عن معرفة اخبارهم والقرائن والامارات ابعد من المتأخر نعم يشكل فيما لو اعتضد احدهما بالشهرة القديمة والآخر بالشهرة المتأخرة التفاتا الى ان غاية الوجه المزبور الظن باصابة القدماء لكن المتأخرين اكثر فحصا وادق نظرا مع معرفتهم بسبق القدماء وقرب عهدهم والحزم مع ذلك قولهم لا يورث الظن باصابتهم ولكل وجه وتتفاوت فلا بد للمجتهد من التأمل في كل مقام واما المرجحات المدلولية فمنها موافقة الاصل المسمى بالمقرر ومخالفته المسمى بالناقل وقد اختلفوا فيه على اقوال اقربها تقديم المقرر مطلقا لما ذكره على ما حكاه بعض الافاضل والمعالم من استلزام ترجيح الناقل لاولوية التأسيس على التأكيد ترجيح المقرر اذ مقتضاه تأخر صدوره المفروض الناقل كي يكون الناقل واردا على الاصل رافعا للحكم والمقرر واردا على الناقل رافعا للحكم فيكون كلاهما واردا موضع الحاجة مؤسسا لحكم لا يستفاد الا من الشرع وترجيح الناقل يقتضي تقدم صدور المقرر وعليه فلا يفيد المقرر الا ما افاده الاصل والعقل فيكون التأكيد واردا حيث لا حاجة اليه لضعفه بما ذكره الجماعة من ان هذا اعتراف بترجيح الناقل وهو مدعى الخصم وترجيح المقرر بالوجه المذكور لا يتأتى الا فيما علم تاريخ الخبرين ولا ريب في ترجيح المتأخر اذا علم صدور الخبرين عن النبي وتأخر المعين منهما وان جهل التاريخ يتوقف ان جهل الصدور عنه صلى الله عليه وآله فكما لو كانا في اخبار ائمتنا التي هي المرجع لنا الآن مع امتناع

النسخ

النسخ في كلامهم لا يبقى الا احتمال التقية او الخطاء في احدهما فتقديم المقرر مطلقا سواء كانا قطعيين عنهم او ظنيين علم التاريخ في كلامهم ام لا لاعتضاد المقرر بدليل آخر من العقل او سائر مدارك الاصول من النقل سيما اذا كان مستند الاصل نحو عمومات الكتاب والسنة الموجبة للظن بالحكم الواقعي الذي هو محل الصواب لكاشفه عنه كما لو ورد عن المعصوم متعارضان احدهما عدم صحة بيع المعاطاة والآخر صحته الموافقة لعموم قوله تعالى احل الله البيع الكاشف عن الواقع الموجب للظن به او حرمة ما فيه المنفعة بلا مضرة ظاهرة كالفواكه الطيبة وحليتها الموافق لاصالة الاباحة المستندة بعموم خلق لكم ما في الارض جميعا الكاشف عن الواقع الموجب للظن به او عدم لزوم الوفاء بالشرط ولزومه الموافق لعموم المؤمنين عند شروطهم او وجوب السورة في الصلوة وعدمه الموافق لاصالة صحتها المستندة الى عموم اقيموا الصلوة على الاعمى اذ مع انضمام الظن بحكم الله الواقعي المستفاد من هذه الاصول الى الظن المستفاد من الخبر الخاص الموافق لها يتقوى المظنة بلا ريبة وترجيح اقوى الظنين لازم حينئذ مضافا الى لزوم التخصيصين ان طرحنا الخبر الموافق لهذه الاصول وثانيهما تخصيص عموم ما دل على حجية الخبر ولا يلزم على طرح المخالف لها الا التخصيص الثاني فان قلت عموم اولوية التأسيس يرجح الثاني قلت معارض بعموم مرجوحية ازدياد التخصيص فتعارض العمومين من وجه والاصل ظ مع ان اولوية التأسيس لم يدل عليه عموم من نحو الكتاب او السنة بل مدرك العقل المحكم ولا دلالة عليها في الفرض بل يمنع اصل الدوران بين التأسيس والتأكيد هنا اذ نحو هذه الاصول لا يكون معلوما لكل احد كي يلزم التأكيد الذي هو تفويت المهم بذكر الخبر الموافق لها بل لا يفهمها الا الاوحدي من الناس مع ان الاخبار الموافقة للاصل فوق حد الاحصار وهذه الغلبة لا يرفع بمثل هذه الاعتبارات الهينة ومما ذكر ظهر ايضا وجه تقديم المقرر اذا كان الاصل من الاصول الفقاهية التعبدية التي دل العقل او النقل على لزوم العمل بها ما لم يعرف الواقع علما او ظنا شرعيا ولا يستفاد منها الا الحكم الظاهري لا الحكم الواقعي الذي هو محل الخطاء والصواب كما ورد من الشرع وجوب الاستدلال وعدمه الموافق لاصالة البراءة التي في [illegible] حجية تعبدية

تعبدية ما لم يظهر خلافها من الشرع ظهورا علميا او ظنيا او شرعيا ومنها الاستصحاب التعبدي المستفاد من عمومات عدم نقض اليقين الا بمثله وقاعدة لزوم الاحتياط بتحصيل البراءة عما اشتغلت به الذمة بعد العجز عن الاجتهاد واصالة حجية فعل المسلم والحكم بملكية ما في يده وطهارة ما شك في نجاسته بالتنجس وربما يشكل ترجيح المقرر الموافق لهذه الاصول التعبدية التفاتا الى عدم افادتها الظن بالحكم الواقعي كما يفيده المتعارضان فلا يتقوى الظن المستفاد من المقرر بها فلا يحصل المناط في الترجيح وليس بذاك سيما بعدما عرفت افادتها الظن بالحكم الظاهري المقوى للمعارض الموافق المفيد للظن بالحكم الواقعي واستلزام تقديم الناقل هنا ايضا امر من زيادة التخصيص ان قلت اخبار التخيير مطلقة فلم تقييدها بصورة المعادلة وبعد موافقة الاصل الاحد المتعارضين يترجح فيؤخذ بالظن الاقوى فترجيح المقرر مطلقا وفاقا للشيخ المحقق البهبهاني وجمع من المتأخرين خلافا للجماعة منهم [illegible] حيث عزياه الى الجمهور الاصوليين كالمنية وبعض الى الاكثر فرجحوا الناقل تمسكا بافادته ما لا يستفاد الا منه بخلاف المقرر وحمل كلام الشرع على التأسيس اولى لانه انما يحتاج الى الشرع ليعرفنا ما لم يستقل عقولنا بادراكه لا ما كان لعقولنا عليه دلالة وبان العمل به يقتضي تقليل النسخ لانه انما يزيل حكم العقل بخلاف المقرر فانه يزيل حكم النقل بعدما ازال هو حكم العقل او تضعيف الاول بانه اذا افردنا تقدم المقرر والثاني بان رفع حكم العقل بالناقل لا يعد من النسخ ولو سلم فذلك من باب نسخ الاقوى بالاضعف اذ المنسوخ هو العقل والمقرر معا والمحكي عن بعض فيتسابان للمعارض فان علم يتوقف وان كانا عن الائمة وجب القول بالتخيير القول بالتخيير مطلقا علم تاريخهما ام جهل الا شاع النسخ بعد النبي صلى الله عليه وآله والترجيح مفقود فيتخير ومنها تقديم المثبت على النافي عند الحاجبي والعضدي والبهائي والجواد ومثلوه بخبر بلال ان النبي صلى الله عليه وآله دخل الكعبة وصلى وخبر اسامة انه لم يصل وخبر انه صلى الله عليه وآله نكحها وهو صائم وخبر عائشة انه قبلها وهو صائم والوجه ان المثبت يثبت

الزيادة

الزيادة وينفي النافي كثيرا ما يبتني على الاصل او غفلته عن الفعل مع ان عدم وقوعهما عن النبي صلى الله عليه وآله في المثالين لا يستلزم كونهما ممنوعين خلافا للمحكي من القاضي عبد الجبار فيتساقطان وبان تمسكا بانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر متأخرا لكان تأسيسا فيحصل التعارض وهو نزري والتحقيق ان الخبر النافي ان كان مقتضاه عدم الوقوع او عدم الاطلاع فالمثبت مقدم لانتفاء التعارض حقيقة وان كان الاطلاع على العدم والمشهور بان يكون الخبران من باب ادرى الثبوت وادرى العدم فالحق مع القاضي بل هما حقيقة من باب تعارض المثبتين المتناقضين ومنها تقديم الخبر النافي موجب الشبهة لقوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات ولان يخطي بالعفو خير من ان يخطي بالعقوبة مضافا الى عموما نفي العسر والحرج خلافا للمحكي عن المتكلمين فيقدم المثبت لرجحان التأسيس على التأكيد وهو كما ترى ومنها ترجيح ما مدلوله الاباحة عند [illegible] والحاجبي والعضدي والمنية والجواد عازيا الى الاكثر والجمهور للنبوي ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال واخبار الاحتياط كقوله صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك واحتمال الوقوع في المهلكة واللوم والعقاب لو عمل بالاباحة في الواو ولذا اقدم التحريم في الحيوان المتولد بين ماكول اللحم وغير الماكول وبحرمة حليلة وطي جميع نسائه ان طلق معينا منها فاشتبهت ووطي امة المشتركة وضعف الكل ظ كالقول بالمساوات والتساقط المحكي عن عيسى بن ابان وابي هاشم والمعارج والقول بالتوقف او التخيير المستفاد من بعض الاخبار لها ومقتضى ما قدمناه من تقدم المقرر على الناقل ترجيح ما دل على الاباحة وفاقا لما حكاه العضدي عن صريح بعض وان قال الجواد لم يذهب اليه احد وان كان كلام الآمدي يعطي احتمال ترجيحها انتهى لموافقتها اصالة الاباحة وعموماتها وعمومات البراءة المرجحة على عمومات لزوم الاحتياط المعارض معها تعارض العمومين من وجه بل عدم لزومه اذا كان الشك في نفس التكليف اجماعي في زماننا ودعوى اعتضادها بالخصوص الفرض بالشهرة ممنوعة وان ادعاها الجواد ولعلها بين العامة كما عزاه الاحكام الى الاكثر كيف وقد عرفت مصير اكثر الخاصة

المفرتحتى في لبعض فضلاء المتاخرين ان علة العمل الاولى الاحتياط الان يبقى لبس محل البحث هنا مواضع المبيح للاشد اما الوجوه معارض مبيا وهو غير المبيح او نقطع النظر عن الموضع فالعقل يحكم بتقديم جانب الحظر وفيه مع قلة ثمرة التراع ان حكم العقل فيه انضام ونهما زجيح ما مدلوله الحرمة على ما مدلوله الوجوب عند شرذمة والحاجبي والعضدي تمسكا بان الغا في الحرمة دفع الضرر والمفسدة المرتبة على الفعل وفي الوجوب تحصيل جلب المنفعة وتحصيل المصلحة واهتمام العقلاء بالاول اشد وكذا الشرع ولذا ما شرعت العقوبات فيه من فعل الحرمات اكثر من ترك الواجبات كالرجم على الزاني المحصن وضعفه ظ كاحتجاجهم لتر جح النهي على الامر بهذا الاعتبار وبطلة محامل النهي لترددها بين التحريم والكراهة خاصة بخلاف الامر لتردده بين الوجوب والندب والاباحة ويكون النهي للدوام دون الامر وكون الطلب فيه اشد ولذا من قال في الامر بكفاية المرة لفظا او عقلا على كونه للماهية بارع في النهي والاقرب هو التخيير لما مر سابقا من العقل والاخبار الدالة عليه في الخبرين المتعارضين وذهب كثير من الطائفة منهم ثقة الاسلام وعدم ذكر بعضهم القول بالتخيير هنا لا يقتضي نفيه بعدما في بحث تعارض الخبرين ولو لم يعم اخبار التخيير لنحو الفرض فلا يبقى لها مورد ظاهر ومنها ترجيح ما مدلوله الحرمة على ما مدلوله الكراهة وما مدلوله الوجوب على ما مدلوله الندب عند الحاجبي والعضدي تمسكا باعتبارات هينة والاحتياط الغير اللازم المراعات ولا بأس في الاستحباب العين

السادس الاخبار الواردة في علاج الخبرين المتعارضين كثيرة تقرب من اربعين حديثا ومرت الاشارة الى كثير ومنها خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فذروه وان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فاذا وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه ونحوه في الامر باخذ ما خالف العامة روايات الحسين بن سري والحسين بن الجهم وابي بصير ومحمد بن عبد الله وسماعة بن مهران وعلي بن اسباط ومقبولة عمر بن حنظلة الطويلة عن الصادق

عن رجلين

عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة الى ان قال فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا الى ان قال فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر قال فقلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به قلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات الى غير ذلك من الاخبار العلاجية المختلفة في الظاهر اذ في بعضها كالخبر المزبور الوارد في القاضي قدم اعتبار صفات الثلث الراوي بل الاجتماع على العرض على الكتاب ثم المجمع عليه الذي لا ريب فيه فتأخر عن الاعدلية التي هي ظنية وكيف يؤخر عنه موافقة الكتاب وفي كثير قدم العرض على الكتاب ولم يعتبر آخر وفي آخر قدم العرض على العامة ولم يعتبر شيئا آخر وفي آخر حكم بالتخيير من دون ملاحظة مرجح وفي آخر امر بالارجاء والتوقف وفي آخر قدم الشهرة الى غير ذلك من المناقضات التي لا يكاد الجمع بينها فينتظم بوجه وينبغي التنبيه على امور الاول على المحقق البهبهاني ان الاخبار بين بناءهم في المرجحات على التعبد او ك شيئا

بالقواعد

يظهر ذلك من كثير منهم صاحب الوافية حيث قال بعد حوالته تفصيل المرجحات الى كتبهم الاصولية وانا لم ابسط القول فيها لان المدرك في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات ثم ساق الاخبار العلاجية هذه انواع المرجحات المستفادة منها عشرة وقال ظ الرواية الرواية الثانية اي مقبولة ابن حنظلة ان الترجيح باعتبار السند من نحو افقهية الراوي مقدم على العرض على كتاب الله الى ان قال لكن ظ كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع انواع الترجيح وان ما خالفه زخرف مطروح وان لم يكن له معارض اصلا قال وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القرآن او السنة المقطوع بهما والعمل بالموافق وان لم يعلم الموافقة والمخالفة لهما فالترجيح باعتبار الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي فيها فالترجيح بكثرة الرواة وشهرة الرواية ومع التساوي فالعرض على روايات العامة ومذاهبهم او عمل حكامهم والعمل بالمخالف لها وتاخر هذا عما قبله مما صرح به الرواية التاسعة والحادي عشر اي رواية عبد الله بن ابي عبد الله المتقدمة وان لم يعلم الموافقة او المخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما للرواية العاشرة اي مرفوعة زرارة والروايات الاخر الدالة على الاحتياط عند العلم ثم ساق بعضها الى ان قال واما المردد بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط فان لم يتيسر العمل بالاحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن ذلك لما في الروايات الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن مجال من العمل بواحد منهما فالحكم التخيير انتهى وهذا الجمع كما ترى ليس اجتهادا منه في تقديم بعض على بعض من غير اقتصار في قاعدة الترجيح على مورد النص وان حسنه ذلك فكر على ما فرد اضعف منه خيرة السيد الشارح حيث قال الاصل هو التخيير فيجوز للمكلف العمل بما في الكافي والفقيه بشرط عدم رد الشيخين له سواء كان له معارض ام لا نعم عما ذكر في الاخبار يستحب ان امكن انتهى ونحوه في الضعف خيرة الفاضل الاخباري الشيخ يوسف البحراني في الجمع بين الاخبار المختلفة العلاجية من تقديم العرض على كتاب الله فان لم يمكن على مذهب العامة فان لم يمكن فالاحوط الجمع عليه قال ومع عدم امكان الترجيح

بالقواعد

بالقواعد الثلث فالارجح التوقف على ساحل الاحتياط مرجحا اخبارها على اخبار التخيير الى ان قال واما الترجيح بالاوفقهية والاعدلية فالظاهر انه لا ثمرة له بعد الحكم بحجية اخبارنا التي عليها مدار ديننا ولعل ما ورد في مقبولة ابن حنظلة من الترجيح بذلك محمول على الحكم والفتوى كما هو مورد هما ومثلها رواية داود بن الحصين واما مرفوعة زرارة فلما عرفت من الكلام فيها لا يبلغ حجة او يقال باختصاص ذلك بما هم قبل وقوع التنقيح في الاخبار انتهى وضعفه اظهر ظ الثاني المجتهدون لا ينكرون المرجحات الواردة في الاخبار العلاجية بل ينكرون التعبدية بها والقصر عليها فيها من المرجحات والترتيب لما يرد عليها من الاشكالات والتناقضات المتقدم الى جملة منها الاشارة ويحملونها على الارشاد وتعليم طريقة الاجتهاد في معرفة حقيقة الخبر وموافقته للحكم الواقعي لا مجرد معرفة ما هو صادر عن الامام كما هو مقتضى الاخذ ما دل على الاخذ بامارة الاعدل والاصدق من اخبار العلاج اذ الصادر عنه قد يكون على وجه التقية من مذهب العامة او طريقة سلطانهم وان لم يكن من مذهبهم كما قالوه في اخبار طهارة الخمر لولوع سلطان في شربها ومخالفة الامام ع في بعضها بواحد منها الغرض التنا في سائر الوجوه والاحتياج الراوي اليه وايراد كل وجه مبني على داع اليه وبالجملة المناط في الترجيح ليس الظن بصدور الخبر عن الامام بما هو صادر عنه بل الظن بحكم الله الواقعي ولو بمعونة غير المرجحات المنصوصة وما فيها من الترتيب لعموم ادلة حجية ظن المجتهد ان قلت هو مخصص بخصوص الاخبار العلاجية الحاصرة بما فيه من المرجحات والترتيب قلت مدرك حجية هذه الاخبار اما الاجماع وآيات تعبدية بحجية خبر الواحد والادلة العقلية القاطعة على حجية الظن لا سبيل الى الاولين لما مر من عدم تماميتها ولو سلم فعمومها بحيث يشمل المتعارضين ثم ولو سلم فالاخبار العلاجية ايضا متعارضة واخذنا ببعضها في مقام اعمال التراجيح بلا اعتبار مرجح من الخارج تمسكا باية خبر واحد دلت على حجية الآيات والاجماع ترجيح بلا مرجح وملاحظة المرجحات الخارجية خروج عن الفرض ودعوة الى العمل

بالظن عما هو ظن واما الثاني فمناه حجية ظن المجتهد بما هو ظن من غير مدخلية جهة الخبرية
وغيرها من العنوانات وتخصيص القطعي بالظني كالخبر العلاجي هنا غير معقول كما مر فلو
بنينا في المسئلة الاصولية في قانون التراجيح على ترجيح الاخبار العلاجية الامرة بتقديم
ما وافق المشهور ادى نظرنا الاجتهادي في الاصول الى ذلك وخالفه للمنافي في المسئلة الفرعية
الخارجية ورأينا ترجيح احد طرفي المسئلة المخالف لظاهر الكتاب بسبب الخبر الخاص الوارد فيه
من جهات آخر كعلو الاسناد موافقة العقل وساير المقربات وكان الخبر الوارد في الطرف
الآخر موافقا لظاهر الكتاب فمقتضى القاعدة هو العمل بهذا الظن الاجتهادي في خصوص الفرع
لان المظنون كونه حكم الله واقعا وخلافه موهوم وبقبح ترجيح المرجوح وان كان موافقا
للقانون المقرر في الاصول لانه عام والظن الذي فرضناه في المسئلة الفرعية على خلاف
مقتضاه كالخاص مقدم عليه كما رجحنا في الاصول حجية الاستصحاب وكون الامر للوجوب وقد
يظن في الفرع خلاف مقتضاهما فيجعل المراد من الامر الندب فينقض الاستصحاب بالظاهر في خصوص
مقام لجهات آخر مع ان ما قرر في المسئلة الاصولية العلاجية من تقديم ما وافق ظاهر الكتاب
مثلا انما هو علاج خطر الخبرين في المسئلة الفقهية ليتسوا من حيث انهما خبران لما مر غير
مرة من عدم دليل تام على حجية الخبر بما هو خبر بل من حيث انهما دليلان وامارتان
على ظن المجتهد فتدبر ولا تغفل الثالث على الحصار لا يلزم الاقتصار على المرجحات التي
ذكرها القوم بل المناط هو الظن الاجتهادي بالحكم الواقعي ولو حصل في جانب احد المتعارضين
بالمرجحات المغايرة لما في الاخبار العلاجية وعبائر مجتهدي الطايفة والعامة
وهل يجب الفحص عن وجه الترجيح عند التعارض فيكون واجبا مطلقا او لا بل انما يجب
الترجيح اذا ظهر المرجح فيكون واجبا مشروطا الاقرب الاول العبس
الرابع قد يقع التعارض بين ساير الادلة كالآيتين والآية والرواية والاجماعين المنقولين
او الآية او الرواية والاجماع المنقول فان كان من باب العام والخاص المطلق فيقدم على العام

مطلقا

جماع
مطلقا الا اذا اعتضد العام بمرجحات آخر وان كان من غيره فقيل الكتاب مقدم مطلقا والخبر على الا
لان مناط الخبر هو الحس الابعد عن الخطاء من الحدس الذي هو مناط الاجماع مع ان الاجماع
يتضمن العمل وابعد عن الغفلة وحيث كان المناط ظن المجتهد فيدار الامر مداره ولا قانون
فيه كلا خلافه حسب المقامات وكذا الحال في المتعارض بين المرجحات والاستصحاب وبين الاستصحا
بحيث ظن المجتهد على خلاف الاستصحاب يقدم لعموم حجيته فتدبر واما التعارض بين الاصل والظا
فمقتضى القاعدة تقديم الاول على الثاني الا فيما قام الدليل على خلافه فان المراد منه الاصحاب
بجميع شعبه واخبارهم نقض اليقين الا بمثله ادلة واخص على حجيته عموما خلافه في الظاهر الا
الظن ولا دليل على حجيته عموما الا للمجتهد بالنسبة الى الاحكام الشرعية وهو غير الفرض
فيقتصر في تقديم الظ على الاصل على الموارد الخاصة التي قام الدليل عليه كالظن في محبته
الالفاظ واوضاعها وظاهر المراد منها والى ذلك ينظر كلام الشهيد الثاني في التمهيد حيث
قال اذا تعارض الاصل والظ فان كان الظ حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والا
خبار فهو مقدم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف او العادة
الغالبة او القراين او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظ وهو الا
غلب وتارة يعمل بالظ ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج في المسئلة خلاف فهنا اقسام الاول
ما يترك العمل بالاصل للحجة الشرعية وهو الذي من يجب العمل بقوله وعد منه شهادة العدلين
باشتغال الذمة وبالبراءة ودخول الليل والفجر للصائم ورؤية الهلال للصوم والفطر والنجاسة
والطهارة واخبار ذي اليد بطهارة ما بيده بعد العلم بنجاسته او بالعكس وان لم عدلا وقبول
الامناء ونحوهم ممن يقبل قوله في تلف ما اوتمن عليه من مال غيره وقبول قول النساء في
انقضاء عدتهم والحيض دخولا وخروجا ما لم يعلم كذبها وعد من الثاني اي ما عمل بالاصل
اباحة الاكل في آخر ليل رمضان ما لم يتيقن الفجر وان ظنته بالقراين او اخبار العدل الواحد
ودعوى الزوجة بعد طول بقائها وبساره انه لم يوصلها النفقة فالاصحاب كما في التمهيد

قد موا قولها لان الاصل معها مع ان العادة والظ يقتضي الاتصال وعد من الثالث اي ما عمل
فيه بالظ من غير التفات الى الاصل الشك بعد الفراغ من الطهارة او الصلوة او غيرهما من العبادات
في فعل من افعالها فانه لا يلتفت اليه لان الظ من افعال المكلفين بالعبادات ان يقع على الوجه
المامور به مع ان الاصل عدمه والشك في فعل الصلوة بعد خروج وقتها فيبني على الفعل
ولا قضاء وعد من الرابع اي ما اختلف في ترجيح الظ من الاصل والعكس غسالة الحمام وطين
الطريق ان ظن نجاستها وطهارة الجلد واللحم بيد المخالفين قال المشهور الاول النجاسة عملا
بالظ والرواية المرسلة وفي الآخرين الطهارة والجلد المطروح في بلاد الاسلام اذا علم
التذكية كما لو كان جلد المصحف والصحيفة السجادية من الكتب التي لا يباشرها
الكفار فان الاصل عدم تذكيتها والظ يقتضيها والمشهور الاول الى غير ذلك من الامثلة وانت
خبير بان تقديم بعض ما ذكر على الاصل ليس من باب الظن والظهور بل لمجرد التعبد كالبينة
وبعض آخر لخصوص الدليل القائم عليه وفيما لم يقم الدليل على تقديمه فالمصير الى الاصل متعين
لما مر فتدبر خاتمة فيما فوائد يرسم في ضمن عيون العين الاولى اختلف الناس
في ان نبينا صلى الله عليه وآله قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع ام لا الحق هو الاول لما ثبت من انه كان
يعتزل للعبادة ويصلي ويطوف واخبار كل واحدة من هذه الروايات لا يقدح بعد تواتر
القدر المشترك ووضوح شرعية هذه الاعمال وقصد الطاعة من ممارسها مع استلزام عدم
تعبده بشي كمال النقص وكونه اسوء حالا من احاد الناس خلافا لقوم فلم يتعبد بشي تمسكا
بانه لو تعبد لكان باحد الشرايع السابقة ولو كان كذلك لاشتهر وافتخروا بذلك وشارحه
منع الملازمة وللمرتضى والقاضي عبد الجبار والغزالي فالتوقف فقرينة مرفيه تمسكا بان
الامرين حسب لا امتناع في ان يعلم الله ان لا مصلحة للنبي صلى الله عليه وآله قبل نبوته في العبادة بشي
من الشرايع كما لا امتناع في ان له في ذلك مصلحة ومع جواز الامرين بلا قاطع على احدهما يجب
الوقف واكد وقد عرفت القاطع على تعبده بالشرع لكن لا بشرع من قبله من الانبياء لافضليته

من جميع

من جميع الانبياء بضرورة ديننا وتقديم المفضول قبيح مع انه لو كان كذا لكان اما بالوحي والالهام
او بالتعلم من علمائهم والاول في معنى الرسالة ومجرد التوافق لا يقتضي التابعية ولو
كان الثاني لافتى اهل الاديان وشاع واشتهر بمقتضى العادة القاضية بذلك للنقل امثال ذلك
مع انه صلى الله عليه وآله لم يعاشر اهل الكتاب وذكروا انه كان اميا لا يقرأ ولا يكتب فما للطعن باخذه
الكتاب من الكتب الهندية وكان نبيا وآدم بين الماء والطين كيف وكون عيسى عليه السلام في
المهد نبيا ويحيى صبيا دون نبينا في اربعين سنة لا يناسب افضليته فانهدم ضعف سائر
الاقوال ايضا كالقول بانه كان متعبدا بشرع نوح او ابراهيم او موسى وعيسى او بما
يثبت انه شرع على اختلاف آرائهم واما تعبده بعد بعثته فيما نسخ بدينه فلا عدم تعبده وانما
الخلاف فيما لم ينسخ والحق فيه عدم تعبده بشرع من قبله والموافقة كما في كثير من الاحكام
غير المتابعة وفاقا للمرتضى واكثر الطايفة كما عن جمهور المعتزلة والاشاعرة وكثير من الفقهاء
ويدل عليه مضافا الى ما مر نحو قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وانتظار الوحي في المسائل الواقعة
عليه من غير تمسك بالاديان السابقة كيف وقد غضب على عمر لما راه يطالع في التورية وقال
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وايضا لو كان كذلك لوجب علينا حفظ الكتب السابقة
والتفكر في معانيها والرجوع اليها عند وقوع الحوادث وخفاء الاحكام والكل باطل خلافا
لسيرة الائمة والاخبار وخلافا للجماعة المتقدمة المتمسكة لظاهر الآيات كقوله تعالى فبهداهم
اقتده امر نبيها بهداهم وقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين وانا
انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون واتبع ملة ابراهيم حنيفا وشرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا الى غير ذلك من الآيات القاصرة الواردة كثير منها في الاصول المعارضة
بآيات اخر كالآية الحاضرة ما ينطق عن الهوى الذي يوحى اليه ومنه يضعف ما عن احمد بن حنبل
والقاضي ابي يوسف والحاجبي والعضدي من كونه متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه
تمسكا بانه لولاه لزم افضلية الائمة المأمورة بالاجتهاد الذي هو الامر الافضل من العمل بالنص

وقوله مخاطبا للنبي ص لما استاذنه قوم في التخلف عن الخروج الى الجهاد فاذن لهم عفى الله عنك لم اذنت
لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين غايته على ذلك فلا يكون عن وحي فهو اجتهاد
وفيه ان ظ العفو الاثم ولا اثم على الاجتهاد وان كان خطأ فليحمل على التعظيم والملاطفة
في المخاطبة كقولك لصاحبك ارايت رحمك الله او عفى الله عنك لو كان كذا من غير ان يخطر
ببالك ان له جرما نسأل الله غفرانه مع منع كون الاذن لهم في الخروج حكما شرعيا بل مصلحة
متعلقة بتدبير الجيوش والحروب من المصالح الدنيوية المخولة عليها ايضا انه مشاورة النبي
مع جواز كون ترك اذنهم اولى والعتاب على ترك الاولى واما الاخيرة فالموجبة منها لان
الثواب والافضلية انما هي بالافعال المطلوبة للشرع ولا نم كون اجتهاد الرسول مطلوبا لله بل
ولا سائغا لانه مع باب الوحي المفيد للعلم الغير المجوز مع امكانه العمل بالمظنة مع انهم معصومون
وعالمون بعضهم عن الخطا فالحكم عندهم قطعي لا اجتهادي ولا نقول ثم الاباد الوحي كما قال
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي مضافا الى التاكيد بما ذكره
المانعون عن الجواز عقلا كابي علي وابنه من ان مخالفة النبي ص كافر ولا مخالف المجتهد واسلم
جواز الاجتهاد للنبي ص جوازه للجبرئيل فيلزم التشكيك في كون شرع النبي ص من الله او من اجتهاد
جبرئيل وبطلانه ظ وعدم تأخره في جواب سؤال انتظارا للوحي وفي الاحتجاج بها نظر نعم لا باس بالتاييد
فالحق عدم وقوع تعبده بالاجتهاد في شيء من الاحكام كما عليه عامة اصحابنا والجبائيان
وان قلنا بجوازه عقلا كما عن اكثر اصحابنا والعامة لعدم مانع عقلا من تعبده بالاجتهاد ونقل
عن بعض تعبده بالاجتهاد في الحروب لا في احكام الدين وعن الاخرى التوقف فتدبر البحث
الثاني الحق جواز التسامح في ادلة السنن والكراهة فيحكم بهما اذا دار الامر بينهما وبين الاباحة
مع ورود رواية ضعيفة من غير احتمال الوجوب او الحرمة وفاقا للذكرى والدراية والخونساري
والذخيرة والبهائي في الاربعين والوجيزة والمحقق البهبهاني وشيخنا في الرياض وغيرهم بل ادعى
بل الاجماع الظاهر من كثير من الكتب المذكورة وهو الحجة كالمعتبرة المستفيضة مثل صحيحة هشام بن سالم

عن ابي ع

عن الصادق ع من سمع شيئا من الثواب على شيء من الثواب فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه وحسنه
الاخرى عنه ع ومن بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله
لم يقله ونحوهما اخبار محمد بن مروان وصفوان والمروي عن ابن طاوس في كتاب الاقبال عن الصادق
من بلغه شيء من الخير فعمل به كان ذلك له وان لم يكن الامر كما بلغه ومن طرق العامة رواية
عبد الرحمن بن الحلوان مرفوعا الى جابر بن عبد الله قال رسول الله ص من بلغه عن الله فضيلة
فاخذ بها وعمل بها ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك وصرح كثير بانها
حجة الاستحباب في المسألة والمتلقاة عندهم بالقبول والاشكال بان المسألة اصولية وفي حجية الاخبار
فيها كلام معروف بعد تسليمه مدفوع بان الاشهر المقصد ليس اثبات حجيته دليلية الضعيف على
الاستحباب كدليلية الخبر الصحيح على الوجوب والحرمة بل مجرد الحكم باستحباب الفعل الذي دل الضعيف
عليه كما يثبت بالاخبار الحكم باصالة وجوب الاخذ بظاهر يد المسلم وطهارة المال فكما ان ظ اليد سبب
للحكم الظاهري بالملكية كذلك الضعيف سبب للحكم باستحباب الفعل على الاكل الحكم باستحبابه في الواقع
نظير الحكم بوجوب فعل من جهة التاسي وان احتمل خلافه في الواقع فانقدح انها ضعف اشكال بعضهم
بان غاية هذه الاخبار ترتب الثواب على العمل بالفعل الذي تضمنه الضعيف وهذا لا يقتضي مطلوبيته
للشرع استحبابا ولا وجوبا فلا وجه لو اقتضى ذلك استند واي وجه ما تضمنه الضعيف وجوبه الى هذه
الاخبار كاستنادهم اليها في استحباب ما تضمن استحبابه فعليه فلا بد من شرعية اصل العمل من دليل
صحيح جمعا بين هذه الاخبار وادلة اشتراط عدالة الراوي لوضوح ضعفه بعد ملاحظة الملازمة
بين ترتب الثواب والمطلوبية حيث لا ثواب الا على طرف الراجح شرعا على الاخر وهو المستحب فانه لا يلزمه
الاستحباب الواقعي ولا دلالة ايضا في هذه الاخبار على وجوب الاخذ بمضمون الضعيف كي يستند
اليها في وجوب ما تضمن الضعيف وجوبه بل غاية ما فيها ترتب الثواب لو اتى به وكذا الاشكال باختصاص
مفادها بما اذا صرحت الضعيفة بالثواب فلا يعم ما يدل على ترتب الثواب بالالتزام كما لو تضمن
الامر بالفعل خاصته وباختصاصها بما اذا روى الثاني العمل القائل ثواب كذا مثلا اذا روى في
[illegible]

العمل لوضوح الملازمة بعد عام الفارق وشيوع المسامحة في استحقاق الثواب بذلك تفضلا من الله
على قيام العبد بمجرد احتمال رضا المعبود واضعف منها حمل الاخبار على بعد من ابطل العمل ان
اتى به لاجل الثواب بتوهم منافاته الخلوص بجهة الالتفات الى قوله وان لم يكن الخبر كما بلغه واما التنافي
بين هذه الاخبار ورواية البنار فالصير الى الرخصة لا انه مطلقا لاقتضائها رد خبر الفاسق في المبدء
وغيره واقتضاء الاخبار ترتب الثواب على العمل الوارد في الضعيف فاسقا كان الراوي وعادلا
والخاص مقدم على العام وفيه منع المكافئة بعد اعتضاد العام في المفروض بالشهرة العظيمة
المقربة من الاجماع الطائفة على قطعية الاسناد في الخاص مع ان الخونساري على ان التعارض
من باب العموم من وجه النقل اما سند الى اقتضاء الاخبار قبول الخبر الدال على ترتب الثواب من فاسق
او غيره واقتضاء الاية رد خبر الفاسق سواء دل على ترتب الثواب على عمل اما لا ولو دل على حجة
معاملة او مجرد لزوم فعل او حرمة والمحقق البهبهاني على كون الاخبار احق منهم من الاية لا اقتضائها
بملاحظة التعليل بان يصيبوا رد خبر الفاسق من جهة احتمال الكذب وعدم الوثوق به واقتضاء
الاخبار قبول الخبر الدال على ترتب الثواب على فعل بلا ضرر من احتمال الكذب في ذلك بل الله
يعطيه وان كان كذبا كما فهمه الجمهور وقد سموها لذلك وبعض الى منع التعارض بينهما اما لكون
العمل بالضعيف بملاحظة هذه الاخبار ثبت والاية تقتضي رد الخبر الفاسق بلا تثبت ولان
المتحجج جعل خبر الفاسق دليلا وحجة كاشفة عن الواقع كخبر العدل وسرايا القول حمل الضعيف
سببا للتحقق موضوع الحكم بالاستحباب هذا هو الفعل الذي ورد فيه الضعيف وحصل فيه
شبهة الرجحان والاية دلت على منع العمل به لا على جعله سببا لذلك واثبات الاستحباب حقيقة
بهذه الاخبار المعتضدة بالاحتياط الراجح بالاجماع والنصوص كخبر دع ما يريبك واحتط لدينك
وخذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا مع ملاحظة رجحان مجاز الندب الشائع
في الامر على تقييده بموارد وجوب الاحتياط والعقل القاطع على حسنه ورجحان الاخذ بالاوثق
والاقدام على مأمون الضرر ومحتمل النفع متقربا به الى من يطلب قربه كما هو الفرض ومنه يدفع

ضعف منع

ضعف منع كونه احوط تمسكا تارة بمنع بعضهم قاعدة التسامح اذ غايته عدم الحكم بالاستحباب بعدم
الدليل والفرض دوران الامر بينه وبين الاباحة فلا اتيان به يحتمل النفع مأمون الضرر واخرى
بكون الاتيان بقصد التقرب تشريعا محرما اذ الحرم من التشريع ادخال ما علم انه ليس من الدين
فيه والفرض ليس من هذا الباب والا انسد باب الاحتياط في موارد الجهل بالحكم الشرعي واخرى
بلزوم نية الوجه عند المتأخرين اذ الحق عدمه ولو سلم فحيث تعين الوجه لا مع الشك واخرى
باحتمال قبح العقل واضعا اذ الغرض العلم بانتفائه ودوران الامر بين الاستحباب والاباحة
خاصة وكلا كيف كان لا ريب في جواز المسامحة خلافا للموضعين من المنتهى وموضع من المدارك
وبعض الاخباريين فما جوزوا اثبات الاستحباب والكراهة بمجرد الرواية الضعيفة متمسكا بما
في المنتهى من ان الاستحباب ايضا حكم شرعي يتوقف على الدليل الشرعي كباقي الاحكام وهو
حسن ان اراد الحكم بالاستحباب الواقعي اذ الضعيفة لا يكشف عنه نعم هي سبب الحكم باستحباب الفعل
على الظاهر من هذه الاخبار كما ان يد المسلم سبب للحكم بالملكية وعدم العلم سبب للحكم بالطهارة
فتدبر وينبغي التنبيه على امور الاول قد ظهر مما ظهر جواز نقل الاخبار الضعيفة في المواعظ والقصص
ومراثي الحسين كما هو ايضا مقتضى عموم تعاونوا على البر وعموم من ابكى ولو وجد له في ظهر كتاب
غير معروف او كانت مروية من طرف اهل الخلاف ما لم يكن مظنون الكذب لا افتراء والاخبار
الناهية عن الرجوع الى اخبارهم ظاهرة الانصراف الى منع جعلها دليلا وحجة معتمدة مع رجحان
عموم اخبار المسامحة من وجوه عديدة والثاني لا فرق في جواز المسامحة بين المعاملات في العبادات
من صلاة او صوم او دعاء او ذكر او تعقيب او زيارة وبين استحباب امر في اثنائه عبادة على وجه الجزئية
او الشرطية او التعبدية ولا في كون الضعيف مصرحا بالثواب على العمل او لا على نفس العمل مستلزم للثواب
بالالتزام ولا بين كونه صريحا في الندب او ظاهرا او صريحا في الوجوب والحرمة فيتسامح في حمله
على الندب او على الكراهة الثالث يظهر من بعض اختصاص جواز المسامحة بالرواية دون فتوى الفقيه
والحق هو العموم لعموم من بلغه ولو منع فلا ريب في عموم دليل الاحتياط والراجح عقلا ونقلا

لظاهر جواز التسامح بجميع الظنون التي لا يكون حجة للوجوب والحرمة عند الفقيه القياسي نعم لا يكفي
مجرد الاحتمال العقلي وفي جواز التسامح للعامي من غير تقليد المجتهد وجهان الاقرب المنع الا اذا
حصل له العلم بجواز التسامح عقلاً او نقلاً **العين الثالث** الحق عدم جواز الاعتماد على مجرد
الكتاب الذي ظهر في هذه الازمنة المسمى بفقه الرضا ع ما لم يعتضد بالقرائن الخارجية بل حاله حال
الاخبار الضعيفة في عدم الحجية بنفسه ما لم ينجبر بنحو الشهرة ونحوها من الجوابر المورثة لقوة المظنة و
اعتمد به المجلسيان سمعا عن المحقق قاضي اصفهان في زمان شاه طهماسب امير حسين صدر العالم
الكركي ابن بنت المحقق الشيخ علي بن عبد العالي حين جاء الى اصفهان بعد مجاورته مكة سنتين
للتقي المجلسي اني جئت بهدية نفيسة اليك وهو الكتاب الذي كان عند القميين وجاؤا به الي
عند ما كنت مجاورا وكان على ظهره انه يسمى بالفقه الرضوي وكان فيه بعد الحمد والثناء اما بعد
فيقول علي بن موسى الرضا ع كان في مواضع منه خطه صلوات الله عليه وذكر القاضي ان من كان
عنده هذا الكتاب ذكر انه وصل من الآباء ان هذا الكتاب من تصنيف الامام ع كانت نسخة قديمة
مصححة قال ابنه في البحار ان كتاب الفقه اخبرني به السيد الفاضل المحدث امير حسين ره بعد
ما ورد اصفهان قد اتفق في بعض سني مجاورتي بيت الله الحرام اتاني جماعة من اهل القم
حاجين وكان معهم كتاب قديم تاريخه عصر الرضا ع وسمعت الوالد قال سمعت السيد يقول حصل لي
بتلك القرائن انه تأليف الامام ع واكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق ابو جعفر بن بابويه في كتاب
من لا يحضره الفقيه من غير سند وما يذكره والده في رسالته اليه وكثير من الاحكام التي ذكرها
اصحابنا ولا يعلم مستندها مذكور فيه انتهى وفي غير موضع من كتب المجلسيين يظهر قطعهما
ايضا بكون الكتاب من الرضا ع لكن توقف جمع وانكره آخرون زاعما بعضهم انه تأليف علي بن
الحسين ابن بابويه القمي والد الصدوق لكن المغايرة ظاهرة اذ في اول الكتاب يقول عبد الله علي بن
موسى الرضا ع وقال في باب الاغسال ليلة تسعة عشر من شهر رمضان هي الليلة التي ضرب فيها
جدنا امير المؤمنين ع وفيها ... معاشر اهل البيت الى غير ذلك من عباراته المطلقة

لكونه

لكونه علي بن بابويه او غيره من الفقهاء فهو اما من الامام ع او موضوع عليه والثاني بعيد سيما
بملاحظة مطابقة ما اشتمل عليه من الاصول والفروع لما صح عن الائمة ع ولا داعي للوضع في مثله الا
بعد كون غرض الواضعين ترويج الحق وترويج الباطل والغالب وقوعه من الغلاة والمفوضة
والكتاب خال عن ذلك المحاسن وكمال اعتماد العدول مضافا الى شهادة العدول بصحته عن
الرضا ع لكن مع ذلك الاعتماد بمجرده مشكل وان كان لا يخلو عن نوع قوة بعد الجابر من نحو الشهرة
حجة قوية معتمدة هذا آخر الكلام من كتاب عيون الاصول نسأل الله ثم ان يجعله ذخرا
لنا يوم الدين وينفعنا به وجميع المؤمنين انه خير موفق ومعين وقد وقع الفراغ
لمؤلفه الجاني ابن محمد محمد تقي ليلة الجمعة عاشر شهر جمادى الثاني من سنة ١٢٣٠ وكان مدة
اشتغالي بذلك عشرة شهر تقريبا والمرجو من الناظرين
المطالع فيه بعين الانصاف حسبنا الله
وهو المستعان له المنة والحمد
والصلوة على نبينا المبعوث
على الانس والجان
وآله والائمة الطيبين
الى قيام القيامة
١٢٣ سنة





[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]